C. F. Gellerts
sämmtliche
Schriften.

Fünfter Theil.

Neue verbesserte Auflage.

Mit Römisch-Kaiserl. Königl. Preußischen und Churfürstl.
Sächs. allergnädigsten Freyheiten.

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich,
und Caspar Fritsch, 1775.

Gb/51/403

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Innhalt des fünften Theils.

Abhandlungen und Reden.

Warum es nicht gut sey, sein Schicksal vorher zu wissen. S. 1

Von den Trostgründen wider ein sieches Leben. 21

Von dem Einflusse der schönen Wissenschaften auf das Herz und die Sitten. Eine Rede. 76

Betrachtungen über die Religion. 95

Von den Fehlern der Studirenden bey der Erlernung der Wissenschaften, insonderheit auf Akademien. Eine Rede. 113

Von den Annehmlichkeiten des Mißvergnügens. 142

Wie weit sich der Nutzen der Regeln in der Beredsamkeit und Poesie erstrecke. Eine Rede. 153

Von der Beschaffenheit, dem Umfange und dem Nutzen der Moral. Eine öffentliche Vorlesung. S. 186

Von der Vortrefflichkeit und Würde der Andacht. 212

Lehren eines Vaters für seinen Sohn, den er auf die Akademie schicket. 231

Von den Ursachen des Vorzugs der Alten vor den Neuern in den schönen Wissenschaften, besonders in der Poesie und Beredsamkeit. Eine öffentliche Vorlesung. 261

Warum

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Warum es nicht gut sey, sein Schicksal vorher zu wissen.

Nichts scheint leichter zu seyn, als sich zu überführen, daß es nicht gut seyn würde, wenn wir unser Schicksal in der Welt vorher wüßten; und dennoch bleibt der Wunsch, sein Schicksal zu kennen, den meisten Menschen ein angenehmer Wunsch. Eben diejenigen, die am Morgen mit vieler Ueberzeugung glaubten, daß es eine Wohlthat des Himmels sey, sein Glück und Unglück nicht voraus zu sehen, wünschen oft am Abend, daß der Vorhang, durch welchen die Zukunft sich unsern Augen verborgen hat, wegfallen, und *ihr* Schicksal sich ihnen auf Einmal darstellen möchte. Vermuthlich zeuget die Eigenliebe dieses Verlangen, und Stolz und Geiz erhalten es; doch ich sehe nicht, warum nicht auch viele gute Triebe diesen unzeitigen Wunsch in uns hervorbringen können. Die Begierde, glücklich zu werden, ist ein unentbehrlicher Theil unsrer Natur, und die Begierde, Andre glücklich zu machen, die edelste Wollust eines rechtschaffenen Mannes; beide aber können uns oft zu dem Wunsche verleiten, unser Schicksal zum voraus zu wissen.

Ich verstehe unter dem Schicksale eines jeden die guten und widrigen Begebenheiten seines Lebens. Wenn wir diese vorhersehen sollen, so können wir sie entweder stückweise und unbestimmt, oder im Zusammenhange sehen. Stückweise nenne ich, wenn ich, zum Exempel, zum voraus wüßte, daß ich in meinem Leben mehr krank, als gesund seyn würde; daß ich einen großen Reichthum erlangen, und ihn nachher wieder verlieren würde, ohne daß ich zugleich die Ursachen dieser Zufälle wüßte. Im Zusammenhange sein Schicksal vorhersehen, heißt alle Umstände und die ganze Reihe der Begebenheiten kennen, aus denen unser Leben zusammengesetzet ist, der unglücklichen so wohl, als der glücklichen. Also müßte ich, in Ansehung der Liebe und der Ehe, nicht bloß wissen, daß ich mit der Zeit mich verehlichen würde; sondern ich müßte zum voraus sehen, durch was für Umstände und zu welcher Zeit dieses geschehen, und ob meine Gattinn schön oder häßlich, reich oder arm, von guter oder böser Gemüthsart, und wenig oder viel Jahre mein seyn würde. Diese vollständige Wissenschaft von seinem Schicksale würde, wenn sie möglich wäre, schreckliche Uebel nach sich ziehen, wie sich in der Folge zeigen wird. Die erste Art hingegen scheint die leichteste und bequemste zu seyn; doch sie würde uns wenig nützen, und unsre Neubegierde mehr erwecken, als stillen. Denn etwas wissen, und nicht alles wissen, ist eben so viel, als durstig seyn und zu einem verschloßnen Brunnen

geführet werden. Ich werde in meinem Leben reich und groß werden. Gut! Dieß ist mir angenehm. Allein, wenn werde ichs werden? Auf was für Art? Kurz vor dem Ende meines Lebens, oder lange vorher? Wie lange wird mein Glück dauern? Wer wird mirs entziehen? Der Tod, oder ich mir selber, oder die Bosheit der Menschen? Werden diese aus der Zahl meiner Freunde, oder Feinde; werden es Gönner, oder Neider seyn? Werden sie es mit Fleiß, oder aus Unvorsichtigkeit thun? Tausend solche Fragen werden entstehen, wenn ich mein Schicksal nur stückweise kenne: und wie sehr werden sie mich beunruhigen, da ich mir dieselben beantworten zu können wünschte, und doch nicht beantworten kann! Anstatt, daß eine solche Wissenschaft mein Verlangen befriedigen sollte: so wird es durch sie nur desto stärker gereizet werden; denn die Wißbegierde hat die Natur aller andern Begierden. Und wie der Geiz durch den Zusammenfluß der Reichthümer, die Ehrsucht durch den Anwachs des Ruhms nicht abnimmt, sondern steigt: so wird auch das Verlangen, sein Schicksal zu kennen, durch eine summarische Nachricht nicht so wohl gestillt, als brennender gemacht. Wer den Beweis hiervon verlangt, der wird ihn in seinem Herzen, in dem, was in ihm vorgeht, bey einer kleinen Aufmerksamkeit, leicht finden können. Und wer nicht geschickt ist, diese Wahrheit in sich zu fühlen, der wird weit weniger geschickt seyn, sie in einem Beweise zu verstehen. Ja, sagt man vielleicht, es

ist wahr, ich weis auf solche Art nicht genung; aber ich weis doch etwas! Ich weis, ich werde groß, gelehrt, reich, alt werden. Dieses sind angenehme Erwartungen; und ist eine kleine Nachricht von angenehmen Erwartungen nicht besser, als gar keine? Endlich aber begehre ich nicht mein Unglück, sondern nur mein Glück vorher zu wissen. Dieser Vorschlag läßt sich denken, aber vielleicht schwer erfüllen. Denn wenn es auch möglich wäre, sein gutes Schicksal, ohne sein böses, kennen zu lernen: so fürchte ich doch, daß der meiste Theil der Menschen, wenn er sein zukünftiges Glück vorher erführe, nichts als ein Unglück, nach seiner Meynung, erfahren würde. Wir wollen dieses deutlicher machen. Wenn wir das Glück, als die Erfüllung unsrer Wünsche, betrachten: so sind die Meisten unglücklich. Wenn wir also unser Glück vorhersehen sollten: so würden wir, wenn wir es gegen unsre Wünsche hielten, entweder etwas sehr geringschätziges, oder ganz etwas anders, als wir wünschen, und also nach unsern Gedanken kein Glück sehen. Es ist ein Glück, wenn ich zeitlebens bey einer gehörigen Arbeit ein zureichendes Auskommen habe. Und wenn die Meisten durch eine Eingebung einen kurzen Auszug von ihrem Leben bekommen sollten: so würde er diesen Innhalt haben. Was würden nun die Hochmüthigen, die Geizigen, die Wollüstigen für einen Trost schmecken, wenn sie dieses ihr Glück voraus wüßten? Keiner würde es für ein Glück halten. Und also

wüßten

wüßten sie, anstatt ihr Glück zu wissen, nichts, als daß sie keines hätten. Man nehme einen Verzagten, und sage ihm, daß er bestimmt sey, ein großer General zu werden, und mit der größten Gefahr erstaunliche Thaten auszuführen. Er wird erschrecken, und über diese Nachricht mehr Angst ausstehen, als er würklich fühlen würde, wenn er, durch die Umstände genöthiget, sein Leben vor dem Feinde wagen sollte, und vielleicht durch die Gewohnheit getrost, und endlich gar bis zum Helden tapfer werden würde. Indessen wird er es zu der Zeit seiner Zaghaftigkeit für kein Glück halten, und entweder glauben, er hätte gar kein Glück in der Welt, oder sich einbilden, er wüßte noch nicht alles. Auf diese Art sieht man wohl, daß, wenn uns auch, nach unserm Wunsche, nur unser Glück, außer seinem Zusammenhange mit unserm Unglücke, offenbaret werden sollte, wir doch nicht ruhig, sondern *viel* unruhiger werden würden, als wir sind, da wir es nicht wissen.

Und wenn soll uns denn endlich unser Glück vorher verkündiget werden? Vermuthlich in den Jahren, da wir anfangen nachzudenken, in den Jahren einer nicht ganz rohen Jugend. Aber man vergesse nicht, daß die Jahre einen gewaltigen Einfluß in unsere Neigungen haben, daß wir mit jedem neuen Zeitlaufe unsers Lebens unsre Wünsche ändern, und das gering schätzen, was wir erst hoch geachtet haben, und hoch schätzen, was wir verachtet haben. Wie wird es nun mit unserer Beru-

higung werden? Diesen jungen Menschen quälet der Ehrgeiz. Es wird ihm angekündiget, daß er ein Amtspachter werden wird, und darinnen besteht sein Glück. Hilf Himmel, wie wird er sich entsetzen! Er hoffte, wenigstens ein vornehmer Staatsbedienter in seinem Vaterlande zu werden; und die Stelle eines Pachters ist das ganze Glück, mit welchem er sich nach so prächtigen Träumen soll begnügen lassen? Er sieht in seinem Glücke seine Wünsche nicht; und diese wollen wir doch eigentlich erfüllt sehen, wenn wir unser Glück voraus zu wissen begehren. Man urtheile selbst, ob dieser Jüngling sich über sein Schicksal erfreuen, oder nicht vielmehr beklagen werde. Würde es nicht vortheilhafter für ihn seyn, es wäre ihm bis auf die Zeit verborgen geblieben, da es ihn hat treffen sollen? Denn vielleicht haben die Umstände der Zeit und der Welt in zehn Jahren seine hohen Gedanken so ermüdet, daß ihm diese Bedienung sehr wohl gefällt. Die junge und feurige Clelia, die nichts so sehr wünschet, als sich zeitlebens in den Armen ihres zärtlichen und angenehmen Liebhabers zu sehen, verlangt ihr Zukünftiges zu wissen. Sie sieht zu ihrem Entsetzen, daß sie ihrem Damon nicht zu Theile werden, sondern an der Seite eines finstern und schon bejahrten Mannes ihr Leben beschließen wird. Dieß ist ihr Glück, und unglücklich würde ihre Ehe gewesen seyn, wenn der unbeständige Damon seine Absichten auf sie erreicht hätte. Allein in ihrer itzigen Verfassung wird sie,

wegen dieser Nachricht, die Hände ringen, und sich für die unglückseligste Person in der Welt halten.

Wenn es also auch möglich wäre, unser Glück so vorher zu sehen, daß uns unser Unglück unbekannt bliebe: so würden doch die meisten Menschen sich nicht wohl dabey befinden, weil die Wenigsten, wenn wir die Sprache der Welt, und nicht der Philosophen, reden wollen, Glück haben. Denn bey den Meisten ist das Glück, in ihrer Einbildung, nichts anders, als dasjenige, was prächtig in die Augen fällt, Ueberfluß an Gütern, Wollust, hohe Ehrenstellen, ausgesuchte Bequemlichkeiten. Gleichwohl erlangen die Wenigsten diese so genannten Glückseligkeiten in der Art, wie sie solche wünschen; und also würden die Wenigsten ihr Glück, die Meisten in ihrem Glücke ihr Elend voraussehen. Folglich wird dieses Verlangen, seine *Zukunft* zu wissen, auch wenn es sich nur auf die angenehmen Begebenheiten einschränkt, dadurch nichts weiser werden.

Ferner besteht das Glück der Meisten nicht in einer langen Reihe angenehmer Begebenheiten; sondern unsre vergnügten Zufälle sind mit mißvergnügten durchflochten, und unsere heitern Stunden erhalten oft ihren Werth durch viele vorhergegangene trübe. Und wenn der Mensch diese nicht weis; (diese will aber der nicht wissen, der nur sein gutes Schicksal zu sehen verlangt:) so wird er, was in dem Zusammenhänge ein großes Glück war, außer

außer dem Zusammenhange für ein kleines, oder für gar keines halten. Doch wir wollen diese Art, sein Glück in einem Auszuge vorher zu wissen, nicht weiter berühren, noch von dem Schaden, der daraus fließen würde, insbesondere reden. Er wird sich leicht aus dem schließen lassen, was wir von der andern Art, sein Schicksal ausführlich und nach allen Begebenheiten zu wissen, sagen werden.

Diese Art kann man sich ungefähr so vorstellen, wie die Nativitätsstellungen sind, in welchen man dem Leichtgläubigen zu zeigen verspricht, was ihm von Tag zu Tage begegnen wird, und zwar mit seinen Ursachen. Die Ursachen unsrer Begebenheiten sind entweder in der Einrichtung der Welt, oder in uns, oder in andern Menschen gegründet; und sein Schicksal mit seinen Ursachen vorhersehen, heißt sehen, was die Natur oder die Einrichtung der Welt, was wir selber durch unser Thun und Lassen, oder was andre Menschen zu unserm Vergnügen, oder zu unserm Verderben beytragen werden. Würde eine solche menschliche Allwissenheit, wenn ich mich also ausdrücken darf, nicht etwas Vortreffliches seyn? Auf diese Art wären wir von der Furcht, die unser Herz so ängstiget, auf einmal befreyt, und könnten tausend Unternehmungen, bey denen wir itzt zittern, getrost und ohne Unruhe wagen. Unsere Hoffnung würde stärker und süßer werden, weil wir ihr Ziel wüßten. Und jeder, wenn er wüßte, wozu er zeitlebens bestimmt

wäre,

wäre, würde sich zu seinem Berufe, zu seiner Lebensart besser anschicken. Diese drey Vortheile mögen wohl bey den Meisten die süße Nahrung des Verlangens seyn, ihr Zukünftiges vorher zu sehen. Und wenn diese Vortheile gegründet wären: so würde nichts gerechter seyn, als eben dieses Verlangen. Wir wollen sie prüfen.

Ist es wahr, daß unsre Furcht fällt, wenn ich weis, was mir in meinem Leben bevorsteht? Nichts weniger! Denn Gutes allein werde ich doch nicht zu gewarten haben, und das Böse wird mir bis zu seinem Anbruche eine beständige Furcht erwecken. Zuvor fürchteten wir nur mögliche, oder wahrscheinliche Zufälle. Von dieser Furcht sind wir befreyt. Hingegen fürchten wir nunmehr gewisse Uebel. Ist dieses ein vortheilhafter Tausch? Wird mich ein gewisses bevorstehendes Uebel nicht mehr plagen, als ein ungewisses? Ich sehe voraus, daß ich künftig, entfernt von meiner liebenswürdigen Gattinn, von meinen Kindern, von meinen Freunden, drey Jahre in einer Gefangenschaft zubringen muß; werde ich diese Gefangenschaft nicht im Herzen zehnmal durch die Furcht ausstehen, ehe ich in dieselbe gerathe? Hierzu kömmt noch, daß ich mein Unglück, mit seinen Umständen, in seiner Ordnung weis. Also werde ich entweder wissen, daß mir diese Gefangenschaft aus verborgnen Ursachen von der Vorsehung zugeschickt wird; oder, daß ich, durch mein Versehen, oder durch meine Redlichkeit daran schuld bin; oder, daß andre

Menschen mich in dieses Unglück stürzen. Wie werde ich mich quälen! Alle Hoffnung ist mir benommen, meinem Uebel zu entfliehen, und in mir wachet doch stets eine Begierde, das Unglück von mir zu entfernen. Diese will befriedigt seyn, und es ist doch unmöglich, sie zu befriedigen. Mit welchen verzweiflungsvollen Klagen werde ich nicht den Himmel bestürmen! Welche bittere Verweise werde ich mir selbst geben, wenn ich schuld an meinem Uebel bin! Und wenn ichs nicht bin; mit welcher Feindschaft werde ich gegen diejenigen eingenommen werden, die mirs verursachen? Werden mich nicht alle diese Vorstellungen um meine Ruhe bringen, deren ich genossen hätte, wenn ich das Uebel nicht voraus gesehen? Werden sie mir nicht binnen der Zeit, ehe das Uebel kömmt, alles Vergnügen, das sich mir zum Genusse anbeut, verbittern?

Aber verfährt der gerecht, könnte man mir antworten, der die Sache allein von der schlimmen Seite ansieht? Man bedenke, daß, wenn die Furcht durch das gewisse Unglück vermehret wird, die Hoffnung hingegen, durch das gewiß bevorstehende Glück, um eben so viel verstärket werden muß. Dieses läßt sich nicht so leicht entscheiden. Denn wenn man Glück und Unglück vergleichen, und, so zu sagen, gegen einander aufheben will: so müssen sie ein gewisses Verhältniß haben. Mein Unglück mag itzt der Verlust meines guten Namens, und mein Glück, das ich darauf erhalte, der Besitz

großer

großer Reichthümer seyn. Diese beiden Dinge lassen sich nicht gegen einander abwägen, in so fern man auf die Menschen und ihre Art sieht, die Güter zu beurtheilen, die durch Vorurtheile und das Temperament bestimmt wird. Denn die Kraft, mit der sie mich beide, das eine durch die Furcht, das andre durch die Hoffnung, zum voraus rühren werden, liegt nicht sowohl in ihnen selbst, als in meinem Gemüthscharakter, und in dem mir eignen und natürlichen, größern oder kleinern Verlangen nach Ehre oder Reichthum. Wenn ich von Natur ehrgeizig bin, und ich sehe zum voraus, daß ich in zwey Jahren mit allem meinem Ruhme ein Mährchen seyn, aber auch darauf, oder zuvor, zehntausend Thaler erben werde: so wird diese Hoffnung gegen den Eindruck, den die Furcht der zukünftigen Schande in mir verursachen wird, sehr gering seyn. Und wenn ich Gutes und Böses, und ihre Begleiterinnen, Furcht und Hoffnung, vergleichen will: so müssen sie einerley Trieb in mir zum Grunde haben. So ist der Trieb nach Ehre, und der Trieb, keine Schande zu haben, an und für sich eins, und nur durch unsre Art zu denken getrennet. Daher müssen wir Ehre und Schande, Reichthum und Armuth, Wollust und Schmerz nehmen, wenn wir eine Vergleichung zwischen der Größe der Furcht und der Hoffnung anstellen wollen. Allein so verfährt unser Schicksal nicht. Wer Schande zu befürchten hat, und ehrsüchtig ist, der hat nicht allemal wieder Ehre zu hoffen. Und wer geizig ist, und sein Vermögen

verliert, hat nicht allemal wieder Vermögen zu hoffen. Also wird es selten wahr seyn, daß das Vergnügen durch die Hoffnung eines gewissen Guten, das ich zum voraus sehe, um eben so viel wachsen sollte, als die Furcht auf der Seite des Uebels gewachsen war.

Und wo weis ich denn, wie viel von dem, was mein Wunsch für Vergnügen hält, meinem Leben zufallen wird? Wie, wenn es wenig Glückseligkeit, und desto mehr Unglück in sich enthält? Und solch ein Leben voraus zu sehen, muß ich in Gefahr stehen, so bald ich mein Schicksal weis. Wie glückselig schätze ich mich, daß mirs der Schöpfer verborgen hat! Aber es müßte gleichwohl ein ausnehmendes Vergnügen seyn, wenn ich eine aufrichtige Nachricht von einem in zehn Jahren mir bevorstehenden Glücke in meinem Gedächtnisse mit mir herumtrüge. Ich wüßte z. E., daß ich eine liebenswürdige, eine vernünftige, zärtliche und getreue Gattinn zur Ehe bekommen würde. Wie bald, wie freudig würden mir diese Jahre verstreichen? Ich zweifle sehr daran. Meine Hoffnung würde mir zur Last werden, weil ich sie nicht gleich stillen könnte. Und wie uns das Unglück allezeit zu früh kömmt: so kömmt uns das Glück, so zeitig es auch kömmt, doch allemal zu spät.

Ich glaube so gar, daß derjenige nicht unrichtig urtheilen würde, welcher behauptete, daß das Vergnügen durch das umständliche Vorherwissen unsers irdischen Glücks geschwächt werden würde,

wenig-

wenigstens bey den Meisten. Das Glück, wie wir es uns ausdenken, wie wir es ordentlich wünschen und hoffen, ist gemeiniglich größer, als dasjenige, welches wir in der That erlangen; und man kann sagen, daß die Grenzen unserer Hoffnung unsre Wünsche sind. Wie weitläuftig, wie unbestimmt sind diese nicht! Wenn wir nun unser künftiges Glück wissen: so steht es nicht mehr bey uns, was und wie viel wir hoffen wollen, sondern unsre Hoffnung wird alsdann von unserm Glücke regieret. Ist dieses klein, oder wenigstens nach unserm Wunsche gerechnet, klein: so wird auch das Vergnügen des Hoffens kleiner werden, als es war, ehe wir unser Schicksal kannten.

Doch wir wollen die Hoffnung, als den Vorschmack unsers Glücks, nicht weiter untersuchen. Wir wollen vielmehr sehen, ob wir nicht selbst an dem Vergnügen, das uns der wirkliche Genuß des Glücks giebt, etwas einbüßen, wenn wir es vorher wissen. Mir scheint es so. Es giebt eine gewisse Furcht, die eben das bey unserm Vergnügen ausrichtet, was eine scharfe Würze bey gewissen Speisen thut. Sie macht nämlich, daß wir das Vergnügen desto lebhafter schmecken. Warum rührt mich oft ein Glück, wenn ichs genieße, so sehr? Gemeiniglich, weil ich den furchtsamen Zweifel, es nicht zu erlangen, nunmehr besiegt habe. Ich würde aber nicht so viel fühlen, wenn nicht die Furcht meine Empfindungen gleichsam in volle Bewegung gesetzt hätte. Dieses fällt weg, wenn ich

mein Glück vorher weis. Es ist ferner wahr, daß ein unverhofftes Gut uns mehr einnimmt, als ein vorhergesehenes, wenn die Umstände von beiden gleich sind. Endlich würden wir, wenn wir unser Schicksal voraussähen, auch wahrnehmen, daß wir es die meisten male nicht uns, nicht unsrer Geschicklichkeit, nicht unsern Verdiensten, sondern oft dem Zufalle, und andern Menschen, zu danken hätten. Und auf diese Art würde unsrer Eitelkeit ein großes Vergnügen entgehen, mit dem wir in unsern itzigen Umständen die guten Begebenheiten unsers Lebens gemeiniglich unsern Verdiensten zuschreiben, obgleich nicht mit Grunde. Allein es mag ein Irrthum seyn; dennoch kann uns auch ein Irrthum vergnügen, so lange wir ihn für eine Wahrheit halten. Wollen wir noch immer unser Schicksal vorher wissen?

Es ist noch ein Einwurf übrig. Ich würde, so möchte man denken, mich desto mehr zu meiner Lebensart vorbereiten, wenn ich wüßte, wozu ich bestimmt wäre. Ich halte dieses für einen Betrug; und wie viel läßt sich nicht darauf antworten! Ich will aber nur eines berühren. Wenn ich von Natur zu dieser Lebensart, die mein Glück in sich hält, nicht Lust habe: so werde ich mich nur um desto weniger zu derselben anschicken; denn das Glück ist mir ja gewiß. Was brauche ich also meiner Bequemlichkeit Abbruch zu thun? Auch ohne Verdienste werde ich zu dem Stande, der mir einmal beschieden ist, ebenfalls gelangen. Bin ich aber

aus

aus Neigung für diesen Stand eingenommen: so werde ich mich zu demselben vorbereiten, wenn auch mein Vorwitz sein künftiges Schicksal nicht erfahren hätte. Was hilft mir also meine Einsicht in dieses mein Schicksal?

Bis hieher haben wir nur untersucht, was einem jeden insbesondre entgehen könnte, wenn er sein Schicksal vorher wüßte. Aber wir müssen uns nicht bloß von Andern abgesondert betrachten. Wir müssen auch sehen, was im Ganzen, in der Welt, in dem Zusammenhange der Dinge entstehen würde, wenn jeder wüßte, was ihm begegnen sollte. Ich, für meine Person, möchte in der Welt nicht leben, wenn die Menschen ihren freyen Willen behielten, und ihr Schicksal vorher wüßten. Dieses müßte ganz anders beschaffen seyn, als es ist, da wir es nicht wissen. Eine einzige Handlung eines Menschen hat oft einen Einfluß in das Schicksal vieler *tausend* Menschen. Die Triebfedern unserer Handlungen sind Hoffnung und Furcht. Wenn man diese verändert, oder wegnimmt: so werden auch unsere Unternehmungen verändert, oder aufgehoben werden. Unsre Hoffnung aber und unsre Furcht würden anders seyn, wenn wir vorher wüßten, was geschehen sollte; also würden auch unsre Handlungen, in so weit sie auf unsern freyen Willen ankommen, anders beschaffen seyn, wenn wir ihren Ausgang vorher wüßten. Würde Philippus die unüberwindliche Flotte ausgeschickt haben wenn er zum voraus gesehen hätte, was er am

Ende sah? Es ist nicht zu glauben. Alle diejenigen Menschen, welche auf dieser Flotte umgekommen, oder elend, oder auf gewisse Art glücklich geworden sind, würden also ein anderes Schicksal gehabt haben, als sie gehabt, wenn Philippus den Ausgang der Sache zum voraus gewußt hätte. Auf diese Art kann man urtheilen, wie viel anders die Begebenheiten der Welt seyn würden, wenn ein jeder sähe, was für einen Ausgang sein Unternehmen haben würde. Lasset sie anders seyn, wird man einwenden. Es müßte doch tausend Böses, das von dem freyen Willen der Menschen abhängt, können vermieden werden, wenn wir in die Zukunft hineindringen, und den Verlauf der Sachen einsehen könnten. Wie zweifelhaft ist dieses! Wenn wir bey unserm Vorhersehen die Begierden und Leidenschaften behielten, welche wir itzt haben: so würde allezeit noch Bosheit und Thorheit genug in der Welt bleiben. Und wenn wir auch dieses oder jenes Böse unterließen: so würden wir dafür ein anderes begehen. Ich will annehmen, daß wir die Laster, die sich selbst bestrafen, unterließen; würden wir auch die übrigen fliehen? Was würde aber aus der Freyheit und Tugend im ersten Falle werden? Die Völlerey ist ein Laster, das sich bey Vielen selber bestrafet. Wenn nun Strephon, der durch den Trunk sich zehn Jahre früher ins Grab gebracht hat, gesehen hätte, daß dieses geschehen würde: so hätte ers vielleicht unterlassen. Und also wäre ein Uebel weniger in der Welt. Es ist

wahr.

wahr. Allein, wäre dieses Freyheit und Tugend? Müßte nicht der Eindruck der Vorstellung, du wirst nothwendig eher sterben, wenn du viel trinkst, eben so stark seyn, als wenn einer mit dem bloßen Schwerdte vor mir steht, und mich von dem, was ich ohne diesen Zwang ausgeführet haben würde, gewaltsam abhält? Wäre dieses nun Zwang, oder Freyheit? Endlich sehen wir, daß viele Trunkenbolde, viele, welche die größten Ausschweifungen in der Wollust begehen, doch das höchste Ziel des menschlichen Alters erreichen, und äußerlich immer glücklich dabey leben. Wodurch sollten also diese von ihren Lastern abgehalten werden? Was würde nicht die einzige Gewißheit der Art und des Tages unsers Todes für Unheil stiften? Was würden die guten Zufälle, was die bösen, welche unwidertreiblich wären, und solche würde es allezeit in der Liste der Begebenheiten unsers Lebens geben, für Folgen nach sich ziehen? Hier würden ganze Häuser wegen des bevorstehenden Unglücks wehklagen. Dort würden Trunkene vor Freuden und Vergnügen wegen des nahen Glücks herumtaumeln. Keiner würde mehr arbeiten, keiner das gemeine Beste befördern wollen. Wie oft würde man aus Verzweiflung sich selbst, oder Andern das Leben nehmen! Der Vater würde seinen Sohn in der Wiege umbringen, ehe er ihn im dreyßigsten Jahre auf dem Rabenstein sterben sähe. Den Freund, der uns morgen unser Glück rauben sollte, würden wir heute aus dem Wege räumen; und morgen hätten

vielleicht Andre uns aus Rache, oder wir aus Reue uns schon selbst, umgebracht. Kurz, die Welt würde nicht lange bestehen können, wenn wir unser Schicksal umständlich voraus wüßten. Viele würden in der Blüthe ihrer Jahre aus Verdruß und Betrübniß sterben, oder als Schlaftrunkene, die nicht viel zu befürchten hätten, einschlafen. Itzt betrügen wir uns durch die Hoffnung, daß unser Gutes bald kommen werde; und so streicht ein Tag nach dem andern unvermerkt dahin. Wir fürchten ungewisse Uebel, und auf diese Art bleiben wir immer noch gelassen und geschickt, sie abzuwenden. Wie würden die Menschen ihr Schicksal einander geschwätzig entdecken, wenn sie es vorher wüßten; und was würde daraus für Neid und mit demselben für Unheil erfolgen! Was würde Cäsar gethan haben, wenn er gewußt hätte, daß man ihn auf dem Rathhause umbringen würde? Würde Cicero so viel Gutes gestiftet haben? Würde er, ungeachtet seiner Ehrbegierde, wohl jemals Consul geworden seyn, wenn er zum voraus gesehen hätte, daß der Lohn seiner patriotischen Thaten ein gewaltsamer Tod seyn würde? Würde mancher nach einem Glücke gestrebet haben, wenn er alle die Arbeiten und Beschwerlichkeiten zum voraus gewußt hätte, die er viele Jahre hinter einander, ohne es selbst wahrzunehmen, überwunden hat? Wer würde eine große, eine löbliche That unternehmen wollen, wenn ihm durch die Wissenschaft seines Schicksals die Hoffnung zur Belohnung

entnom-

entnommen wäre? Wer würde im unvermeidlichen Unglücke Gott vertrauen und zu ihm um Hülfe rufen? Wer würde im Glücke, das ihm nicht entgehen könnte, mäßig und dankbar gegen die Vorsehung, demüthig und liebreich gegen die Menschen seyn? Würde nicht durch ein umständliches Vorherwissen Tugend und Religion beynahe gänzlich vernichtet werden?

Kurz, der Mensch wünscht auf eine oder die andre Art etwas Widersprechendes, wenn er sein zukünftiges Schicksal nach allen seinen Umständen vorher zu wissen verlanget. Er wünscht entweder, Begebenheiten vorher zu wissen, die nie Begebenheiten seyn werden, so bald er sie weis, und so lange er bey seinem Vorherwissen noch eben die Neigungen, Begierden und Leidenschaften, noch eben die Freyheit des Willens behält, worinnen itzt seine Natur besteht; das heißt, er wünscht zu wissen, daß etwas erfolgen werde, was doch nicht erfolgen wird. Welcher Widerspruch! Oder sollen die Begebenheiten erfolgen können, so wünscht er entweder, die gegenwärtige Einrichtung seiner Natur, oder seine Freyheit zu verlieren; das heißt, er wünscht, ein Mensch, und auch kein Mensch zu seyn. So widersprechend und thöricht ist der neugierige Wunsch, sein künftiges Schicksal umständlich vorher zu wissen. Und gesetzt, er wäre dieß nicht: so wird er doch stets einer der feindseligsten Wünsche seyn, die der Mensch wider sich selbst

thun kann. Gesetzt, die Welt und die menschliche Natur könnten dabey bestehen, welche Hölle würde die Welt seyn, und welch schreckliches Glück das Glück, ein Mensch zu seyn! Ja sollte es Menschen geben, welche die Gabe hätten, mir mein Schicksal voraus zu sagen: so bitte und beschwöre ich sie, mir ihre unselige Weisheit zu verschweigen. Pest, Hunger und Schwerdt sind große Landplagen, aber Nativitätsteller, wofern es welche gäbe, Nativitätsteller für das ganze menschliche Geschlecht, würden noch weit fürchterlicher, als alle diese Uebel, seyn.

Von den Trostgründen wider ein sieches Leben.

Ich halte es nicht für unnöthig, meinen Lesern zu sagen, ehe ich mit ihnen von den Trostgründen wider ein sieches Leben rede, daß ich selber mit diesem Uebel seit verschiedenen Jahren beschweret bin. Es ist wahr, daß ich deswegen nicht gründlicher, deutlicher und ordentlicher von diesen Gründen handeln werde, als ein Anderer; aber vielleicht kann man kräftiger und nachdrücklicher von einer Sache sprechen, wenn man sie selber empfunden hat. Es giebt eine gewisse Beredsamkeit des Herzens, die nicht so wohl durch den Verstand erzeugt, als durch die innerliche Empfindung unterstützet wird. Sie erwecket die Aufmerksamkeit und das Vertrauen des Andern. Und wie viel hat derjenige nicht gewonnen, der seine Leser in diese Gemüthsverfassung setzen kann! Sie werden die Wahrheit noch einmal so begierig annehmen, als sie nicht thun würden, wenn er sie gleich durch die beredteste und tiefsinnigste Abhandlung in Erstaunen und Bewunderung gesetzet hätte. Wenn dieses seine Richtigkeit hat: so muß es denen Kranken, die man beruhigen will, lieber seyn, den zu hören, dem die Erfahrung und innerliche Ueberzeugung zu Hülfe kömmt, als einen, der diesen Vortheil entbehrt.

Wie glücklich will ich mich schätzen, wenn ich meinen siechen Mitgesellen die Last, unter der sie seufzen, durch diese Schrift in etwas erleichtere! Diese Absicht hoffe ich um desto eher zu erreichen; je weniger ich durch diese Blätter nach dem Ruhme des Witzes und der Gelehrsamkeit strebe, der uns oft verführt, mehr für das, was gefällt, als für das Wahre und Nützliche bey unserm Unterrichte zu sorgen. Ich selber will mich mit befriedigen, indem ich Andere zu beruhigen suche, und eben diese Bemühung soll mir zu einem neuen Trostgrunde bey siechen Stunden dienen.

Wir sagen meistentheils, daß derjenige ein sieches Leben führe, der mit gewissen Plagen des Körpers belästiget ist, die ihn nie ganz verlassen, oder doch selten von ihm weichen; der viele Jahre, oder die größte, oder die ganze Zeit seines Lebens mehr krank, als gesund ist. Da eine Krankheit an und für sich schmerzhafter ist, als die andere; da sie hier länger anhält, als dort; hier öfter kömmt, dort geschwinder weicht; bey diesem mehr Theile angreift, als bey dem Andern; hier mehr die Kräfte des Leibes, dort zugleich die Kräfte des Gemüths schwächt; dem Einen fast alles Vergnügen des menschlichen Lebens raubt; dem Andern noch gute Stunden gönnt; kurz, da sich so wohl bey den Krankheiten, als bey den äußerlichen Umständen derselben eine große Ungleichheit findet: so scheint es, daß man so viele besondere Trostgründe aufsuchen müßte, als sieche Menschen sind. Allein

wenn auch diese Mühe nicht unmöglich wäre: so ist sie doch nicht nöthig. Alle, die ein sieches Leben führen, lassen sich bey ihrer großen Ungleichheit doch darinne mit einander vereinen, daß sie ihren Zustand für ein Uebel halten, und sich die Befreyung von demselben wünschen. In so weit kann man einerley Mittel für sie alle brauchen. Alles, was daraus folget, ist, daß es bey dem einen mehr oder weniger, geschwinder oder langsamer, wirken wird. Nachdem der Trost mehr oder weniger Widerstand finden wird, nachdem wird er mehr oder weniger ausrichten. Bey Allen muß er doch die Kraft haben, sie größten Theils zu beruhigen, die Hindernisse mögen so stark seyn, wie sie wollen, wenn er anders ein vollständiges Mittel seyn soll.

Es giebt einen andern Unterschied bey den siechen Tagen der Menschen, der mehr zu sagen, und einen größern Einfluß in die Trostgründe hat. Das Uebel eines siechen Lebens hat verschiedene Quellen. Es kann entweder eine Schuld der Natur; oder ein besonderes Verhängniß von Gott seyn; oder es kann von unsern, oder von den freyen Handlungen Anderer herrühren. Oder es kann endlich in Ansehung unserer Gewißheit eine unbekannte Quelle haben, das heißt, wir können nicht wissen, wem wir es eigentlich zuschreiben sollen.

Man sieht leicht, daß vier Personen, die aus vier verschiedenen Ursachen sich mit einem siechen

Körper tragen, nicht aus einem und eben demselben Grunde sich aufrichten können. Welcher Unterschied herrscht nicht bloß unter denenjenigen, die sich selber für die Verwüster ihrer Gesundheit halten müssen! Bald können wir aus Schwachheit des Verstandes, bald aus Uebereilung, bald durch vielen Fleiß in Geschäfften, bald durch einen plötzlich erregten Affect, bald durch flüchtige Laster, bald durch lange Unordnung und anhaltende Thorheit uns einen siechen Körper zugezogen haben. Wie viele haben sich nicht durch eine gut gemeynte Arzney, durch einen unvorsichtigen Trunk, durch einen plötzlichen Zorn, durch eine ungestüme Nachsucht um die Gesundheit gebracht! Wird sich nicht von diesen immer einer leichter, oder schwerer, trösten können, als der Andere?

Wer sich also bey einem siechen Leben mit Nachdruck trösten will, der muß genau untersuchen, wem er dieses Uebel zuzuschreiben habe. Ein Mensch, der durch allerhand Ausschweifungen sein eigner Peiniger geworden ist, bey dem die Laster ein quälendes Gift in seinen Säften zurück gelassen haben, und der aus Betrug des Herzens sein Elend zu einer göttlichen Schickung macht, wird durch diese Vorstellung niemals recht ruhig werden. Es wird sich stets ein heimlicher Widerspruch in ihm regen, der dem Trostgrunde, daß ihm Gott aus heiligen Ursachen die Last aufgeleget habe, seine Kraft rauben wird. Er wird zu gewissen Stunden glauben, daß er getrost sey, und wird in kurzer

Zeit,

Zeit, wenn sein Gewissen zu reden anfängt, eine Unruhe des Geistes fühlen, die gar nicht weichen will, so sehr er sie sich auch durch den Gedanken von dem göttlichen Verhängnisse zu vertreiben sucht. So viel als ein balsamisches Pflaster auf einer gereinigten Wunde nützen wird; so wenig wird es da helfen, wo die Fäulniß durch scharfe Mittel noch nicht gehoben ist. Wer aus natürlicher Schwermuth und Furchtsamkeit die Leiden seines Körpers für selbstgemachte Plagen und für den Lohn seiner Thorheit ansieht, da es doch Folgen der Beschaffenheit seiner schwachen Natur, oder göttliche Schickungen sind, der wird die Bangigkeit seiner Seele eben so wenig bestreiten, als ein Mensch, der durch sein wallendes Blut in eine furchtsame Einbildung im Schlafe geräth, und doch glaubt, daß er von bösen Geistern beunruhiget werde.

Indessen muß ich gestehen, daß der Rath, die Quellen seines siechen Lebens wohl zu untersuchen, gar nicht so leicht ist, als es scheint. Oft steht uns die Unmöglichkeit, oft die Eigenliebe im Wege, wenn wir auf den Grund unserer siechen Tage zurücke gehen wollen. Und eben die Ungewißheit, daß wir nicht einsehen können, ob unsere Schmerzen Früchte unserer eigenen Thorheit und Bosheit, oder Wirkungen der natürlichen Geburt, oder heilsame Plagen von Gott, oder die Schulden anderer Menschen sind; eben diese Ungewißheit schlägt uns oft am meisten nieder. Wie bald würde der trau-

rige

rige Philet, der sich kaum zu lassen weis, dahin gebracht werden, sein Leiden geduldig zu ertragen, wenn man es ihm zeigen könnte, daß es ihm Gott oder die Geburt aufgelegt habe, und daß er ohne Schuld sey! Wie bald würde Charinus, der die Güte Gottes und seine harten Plagen des Leibes nicht mit einander vereinigen kann, vieles von seinem Unmuthe fallen lassen, wenn er überführt werden könnte, daß nicht so wohl die göttliche Fügung, als er selbst die Ursache seiner Schmerzen sey! Allein es ist in vielen und vielleicht in den meisten Fällen schwer auszumachen, ob unsere Siechheit ein durch unsere Schuld verursachtes Uebel, oder ein von Gott verordnetes oder verhängtes Elend sey. Chremes genießt bis in sein zwanzigstes Jahr einer guten Gesundheit. Von dieser Zeit an wird er mit schmerzhaften Zufällen geplagt, welche sich mit den Jahren immer fester setzen, und ihn, seiner Vorsorge und strengen Lebensart ungeachtet, zu einem lebendigen Gerippe machen. Er gesteht, daß er in seinen jungen Jahren verschiedene Ausschweifungen im Trunke, oder in der Wollust begangen habe. Allein, fährt er fort, mein Vater war auch siech. Woher weis ich, ob ich mein Uebel nicht vielmehr durch das Blut geerbet, als mir durch meine Thorheiten zugezogen habe? Mein Freund, Portius, der zehn Jahre älter ist, als ich bin, und wohl zwanzig Jahre der Trunkenheit und der Wollust ergeben gewesen ist, fühlet so wenig eine Abnahme an seinen Kräften, daß er

sich vielmehr recht wohl befindet. Und ich soll durch etliche Ausschweifungen mich um den Besitz der Gesundheit gebracht haben? Es kann seyn; aber wo weis ichs? Es ist wahrscheinlich; aber ist das Gegentheil nicht auch wahrscheinlich? Kann ich nicht die Schuld der Natur an meinem Leibe tragen? Cleon ist von Jugend auf siech gewesen; aber mit den Jahren wächst das Uebel. Er hat einen ordentlichen Wandel geführet. Allein er erinnert sich doch verschiedener Thorheiten und Schwachheiten. Und wer ist so rein, daß ihm sein Gewissen keine offenbaren Vergehungen vorrücken sollte? Cleon fragt nicht nach dem Ursprunge seines Elendes. Er will nur wissen, ob er es nicht durch diese oder jene That vermehret habe, oder noch vermehre. Er sieht auf der einen Seite tausend Ursachen, die wider unsere Schuld eine eingewurzelte Krankheit vergrößern. Auf der andern Seite sieht er seine eigene Thorheiten. Auch diese können das ihrige beygetragen haben.

Wäre es nicht stets unmöglich, hinter die wahren Ursachen zu kommen: so macht doch unsere Eigenliebe dem Verstande tausend Blendwerke vor, durch welche er nicht durchdringen kann. Keiner will gern die ganze Ursache seines Unglücks seyn. Ist er sehr billig, so will er nur einen Theil der Schuld tragen. Einem Andern fällt dieses schon schwer. Und so gern als wir alle glücklich seyn wollen, eben so gern wollen wir auch, wenn wir leiden, unschuldig leiden. Dieses Verlangen macht

uns erstlich sinnreich, durch allerhand Ausflüchte die Schuld von uns abzulehnen, und zugleich macht es uns blind, die Ursache zu sehen, die wir nicht gern sehen wollen. Kurz, wir bleiben bey einer aufrichtigen Prüfung entweder noch ungewiß, und dieses ist schon Elend genug. Oder wir versehen uns, und halten unvermeidliche Uebel für solche, die wir uns verursachet haben; dieses vermehret ohne Noth unsere Traurigkeit. Oder wir klagen Gott und die Natur an, wo wir uns beschuldigen sollten, und stärken durch diese Klagen unsern Unmuth. Oder wir richten uns mit der göttlichen Schickung auf, und fühlen doch, weil wir selbst Schuld sind, nie eine wahre Beruhigung. So wahr dieses und jenes ist, um desto mehr müssen wir sorgfältig den Grund des Verlusts unsrer Gesundheit untersuchen. So schwer es ist, so folgt doch nichts daraus, als daß wir desto behutsamer bey dieser Prüfung verfahren müssen. So wenig als wir endlich allemal zu einer völligen Gewißheit kommen werden: so viel gewinnen wir doch, wenn wir wissen, daß wir uns alle Mühe gegeben haben, sie zu erlangen. In diesem Falle kann die Ungewißheit ein Glück für uns werden. Vielleicht sind wir die einzige Ursache unsers ungesunden Lebens. Sähen wir dieses gewiß ein, so würden wir aus natürlicher Gemüthsbeschaffenheit oft gar nicht getröstet werden können. Die Vorsicht hat unstreitig aus großer Güte viele Ursachen unsers Unglücks mit einem Vorhange umzogen, weil Viele den Anblick

blick derselben gar nicht zu ertragen fähig seyn würden. Ob nun gleich die meisten siechen Menschen nicht mit vollkommener Gewißheit die Ursachen ihrer Schmerzen entdecken werden: so darf sie doch dieses gar nicht abhalten, gar keinen Ausspruch zu thun. Wo wir zu keiner völligen Gewißheit gelangen können, da ist die Wahrscheinlichkeit so gut, als die ausgemachte Wahrheit. Damon, der zehn, oder noch mehr Jahre sehr unmäßig gelebet, und seiner Natur schon in ihrer Blüthe alles das abgedrungen hat, was sie kaum leistet, wenn sie reif ist; dieser Damon zweifelt, wem er seine erschöpften Kräfte, seine vertrockneten Lebensgeister, seinen Krampf in den Gefäßen des Leibes zuschreiben soll. Und was hält ihn ab, daß er sich und seine begangene Laster nicht zur Ursache davon macht? Eine schwere Krankheit, die er in seinem achten Jahre ausgestanden; ein Fall von einem Baume, den er in seinem zehnten Jahre gethan. Wer weis, sagt er, was jene langwierige Krankheit für ein schleichendes Gift in mir zurück gelassen hat, das itzt erst anfängt zu wirken! Wer weis, was der hohe Fall in dem Baue der zarten Nerven verletzet hat, daß mein Körper nunmehr so sichtbar untergeht! Damon hat nicht Ursache länger ungewiß zu bleiben. Seine Krankheit, sein Fall in der Jugend sind entfernte Ursachen. Man kann ohne diese Dinge durch bloße Unmäßigkeit sich schon in das siechste Leben stürzen. Warum will er also nicht glauben, daß er sein eigner Verderber gewesen

 sey?

sey? Oder woher kann er vermuthen, daß sein Leib nicht weit dauerhafter gewesen seyn würde, wenn er ihn durch anhaltende Ausschweifungen nicht selber verwüstet hätte. Gesetzt, er wäre, wenn er auch vernünftig gelebt hätte, mit dem Anwachse der Jahre eben so siech geworden: so hat er doch nur eine Möglichkeit vor sich. Diese kann ihn, wenn er vernünftig ist, nicht verhindern, einer Wahrscheinlichkeit Gehör zu geben. Und so gewiß es auch in den Augen Gottes seyn möchte, daß sein Fall von dem Baume ihn siech gemacht: so wird er doch in seinem Herzen nie ruhig werden können, wenn er nicht glaubt, daß er durch seine Ausschweifungen sich selber entkräftet habe.

Wir können nunmehr das Geschlecht der Siechen in zwo Hauptlinien theilen. In der einen stehen diejenigen, die es gewiß, oder doch wahrscheinlich wissen, daß sie Schuld an ihrem Leiden sind, oder nicht. In der andern diejenigen, die es weder gewiß, noch mit zulänglicher Vermuthung wissen können. Beide Arten trennen sich im Anfange auf dem Wege zu ihrem Troste, und beide kommen doch endlich wieder zusammen. Wir glauben durch diese Erinnerungen uns die Bahn zu der Anzahl der Trostgründe geöffnet zu haben. Man kann, wenn man alle, die siech sind, aus einem gewissen Gesichtspunkte betrachtet, sagen, daß es nur Einen Trostgrund für sie alle giebt. Und man redt sehr wahr. Man kann aber auch sagen, daß es zwo Gattungen der Trostgründe, ja, daß es

so viele Arten derselben giebt, als Personen sind; und man redet nicht unrecht.

Allein was heißt trösten? Was ist ein wahrer Trostgrund? Vielen wird diese Frage unnöthig scheinen. Man glaubt, daß man gewisse Wörter sehr wohl verstehe, weil man sie täglich im Munde hat. Und es sind doch oft in ihrer Bedeutung keine ungewisser, als diejenigen, deren sich Alle bedienen. Wie uneinig würden die Beschreibungen aussehen, wenn man zehn Personen sagen ließe, was trösten hieße? was Trostgründe wären? So viel ist gewiß, keiner von denen, welche einen trösten wollen, will eigentlich die Schmerzen des Leibes stillen, sondern nur des Geistes, die aus jenen entstehen. Will man nun sagen, trösten hieße, die Schmerzen der Seelen vertreiben, oder lindern, die aus dem Leiden des Leibes bey einem siechen Menschen entspringen: so fragt sichs nur, wie man diese verringern oder heben kann, wenn man jene nicht vermindert oder wegschafft? Gleichwohl muß trösten, wenn es etwas heißen soll, eben dieses bedeuten. Und wir sehen kein Mittel dazu, als die Vorstellungen und die Kraft gewisser Wahrheiten. Wenn die Unruhe der Seele nur in gewissen Vorstellungen des Geistes bestünde; so ließe sichs leicht begreifen, wie eine Vorstellung durch die andre könnte vermindert werden. Allein diese Unruhe ist mit einer Empfindung verknüpft. Und wie wird sie durch eine bloße Vorstellung des Verstandes können unterdrückt werden? Orgon ist zum Exempel

lange Zeit mit heftigen Steinschmerzen geplagt. Seine Seele leidet mit, weil sein Körper leidet. Der Andere, der seinen körperlichen Schmerzen nicht wehren kann, will doch die Bangigkeit seiner Seelen lindern. Er will ihn trösten, und zwar durch die Vorstellung einer Wahrheit. Er sagt ihm in der stoischen Sprache, daß die Schmerzen des Leibes kein Uebel wären, und daß der Besitz des wahren Guten nur in der Tugend bestünde. Wer diese hätte, der wäre von allem Uebel frey. Ich will annehmen, daß Orgon diesen Satz glaubt. Was wird entstehen? Sein Verstand sagt ihm, daß er nicht unglücklich ist, und seine Empfindung behauptet, daß ers ist. Er will die trüben Wolken seines Geistes durch das Licht der Wahrheit brechen, und es steigen aus seiner Empfindung stets neue auf. Er will es gern glauben, daß er nicht elend ist, und er wird doch genöthiget, es für wahr zu halten. Was hilft mirs, daß man mir sagt, der Schmerz ist kein Uebel? Hört deswegen mein Gefühl auf? Wenn also durch die bloße Vorstellung in Gedanken kein Schmerz, den ich wirklich fühle, aufgehoben oder gelindert werden kann: so ist kein Weg des Trostes übrig, als daß ich Empfindungen mit Empfindungen vermindere oder vertreibe. Das heißt, wenn ich meinem Verstande nicht solche Wahrheiten vorhalten kann, die eine angenehme Empfindung in meiner Seele wirken: so werde ich ihren gegenwärtigen Schmerz nie vermindern. Irre ich nicht, so ist dieses die wahre Gestalt des Trostes.

Trostes. Die Erfahrung mag Zeuge seyn. Philemon hat tausend Thaler verloren. Er sieht dieses Geld für ein nothwendiges Stück seiner Zufriedenheit an. Man sage ihm noch so viel von der Nichtigkeit der sinnlichen Güter vor. Man zeige ihm sonnenklar, daß sie nicht glücklich machen. Wird man ihn dadurch beruhigen? Er entbehrt mit diesem Gelde vieles von seinem Vergnügen, von seiner Bequemlichkeit. Dieser Verlust kränkt seine Begierde, glücklich zu seyn, und verursacht ihm unangenehme Empfindungen, die nicht aus bloßen Vorstellungen, sondern aus einem wirklichen Verluste herrühren. Wie kann nun die Betrachtung von der Eitelkeit der Güter den Mangel des Vergnügens und der Bequemlichkeit ersetzen, worinnen Philemon sein Glück sucht? Man mache ihm hingegen Hoffnung, daß er die verlornen tausend Thaler zweymal, oder, daß er wenigstens eben so viel bald wieder gewinnen werde, so wird er sich leicht zufrieden geben. Und woher dieses? Man hat Empfindungen mit Empfindungen bestritten. Die Vorstellnng, daß er gewinnen würde, blieb nicht bloß im Verstande, sie drang in das Herz. Die Einbildung zeigte ihm alle die Vortheile so lebendig, daß er das Vergnügen der Hoffnung schmecken mußte. Auf diese Art bestritt ein wirkliches Vergnügen ein wirkliches Mißvergnügen. Der Kranke, dem die Natur den Besitz der Gesundheit nicht gegönnet hat, weis heute die Traurigkeit seines Geistes nicht länger zu unterdrücken. Sein

 Freund

Freund will ihm mit dem Trostgrunde der unumgänglichen Nothwendigkeit aufrichten. Sie, spricht er, helfen sich nichts durch ihren Unmuth. Sie vermehren nur die Schmerzen des Leibes dadurch. Fassen Sie sich in Geduld. Es ist nicht zu ändern. Diese Welt ist die beste. Gott hat sie einmal so geordnet, und was er macht, ist gut, und kann nicht geändert werden. Die Welt, sollte sie das seyn, was sie ist, konnte ohne sieche Menschen nicht seyn. Was wird der arme Kranke für eine Beruhigung daraus ziehen können, daß sein Uebel ein unvermeidliches Elend ist? Leidet der weniger, der da weis, daß er leiden muß? Man überführe ihn hingegen, daß ihm Gott in kurzer Zeit eine dauerhafte Gesundheit geben wird; so wird er die größten Schmerzen mit einer gewissen Freudigkeit des Geistes ertragen. Das Gefühl der Hoffnung macht den Geist munter, und der Schmerz des Leibes kann den ganzen Raum der Seele, daß ich so rede, nicht mehr einnehmen, weil eine Seite davon mit dem Vergnügen einer lebendigen Hoffnung angefüllet ist. Man nehme tausend Exempel zu Hülfe: so wird sich bey allen zeigen lassen, daß derjenige am sichersten und kräftigsten tröstet, der die sicherste und stärkste Hoffnung erwecken kann. Und zwar daher, weil die Hoffnung allezeit mit einem gegenwärtigen Vergnügen verknüpft ist. Trösten wird also überhaupt so viel seyn, als eine lebhafte Hoffnung in dem Herzen des Elenden erwecken, daß er noch glücklich werden wird. Wenn dieses seine Richtig-

keit

keit hat: so wird sichs von sich selber geben, daß dieses die besten Trostgründe sind, die uns die stärkste und meiste Hoffnung, glücklich zu werden, einflößen. Es kömmt hier auf zweyerley an. Die Hoffnung muß lebendig, und auf eine unfehlbare Gewißheit gegründet seyn, sonst wird sie keine Empfindung des Vergnügens wirken können. Das Glück, das sie mir verspricht, muß entweder eben das seyn, was ich mir wünsche, und was ich entbehre, oder es muß gar noch größer seyn. Alle diejenigen Trostgründe, die zu diesem Zwecke nicht geschickt sind, verdienen den Namen der wahren Tröstungen nicht. Es wird sich nunmehr leicht zeigen lassen, daß die Religion allein die wahren und besten Trostgründe in den Händen hat. Alle Vernunft, alle Philosophie erreicht das Große und Erhabene nicht, womit uns die Religion aufrichtet.

Indem ich dieses behaupte: so sehe ich verschiedene Gattungen von Widersachern wider mich aufstehen. Einige, denen alles verächtlich und zuwider ist, was aus der Religion kömmt, werden diesen Satz für unrichtig, und mich für einen frommen Schwätzer halten. Andere, welche die Religion eben nicht hassen, aber auch zugleich die Vernunft nicht sowohl wegen ihrer Stärke lieben, sondern weil sie unserm Stolze zu Hülfe kömmt, werden mir vorwerfen, daß ich die Religion auf Kosten der Vernunft erhöbe. Andere, welche die Religion aus gutem Herzen, aus einer geheimen

Ehrfurcht, die oft mehr von der Erziehung, als von der Ueberzeugung herkömmt, gern bey ihrer Hoheit lassen, werden mir sagen, daß sie die Kraft derselben, uns zu trösten, nicht leugneten, aber, daß sie so unglücklich wären, sie nicht zu fühlen.

Ich will diesen dreyen so gut antworten, als es ihre Einwürfe verdienen. Derjenige, der die Religion, entweder aus Mangel der Einsicht, oder aus Begierde, sich alles zu erlauben, für nichts göttliches hält, kann unmöglich mit der Meynung zufrieden seyn, daß ihre Wahrheiten am geschicktesten sind, einen siechen Menschen aufzurichten. Er lacht über unsern Verstand, und heißt uns blödsinnig, wenn er auf die Beweise für die Wahrheit der Religion geführet wird. Ich schmeichle mir gar nicht, daß ich solche starke Geister überführen werde. Ich bitte sie nur, mir zu sagen, was in der Art, sich durch die Religion zu trösten, unvernünftiges enthalten ist.

Mentor mag sein Elend erzählen, und sich nach den Grundsätzen der Religion trösten. Sie sollen zuhören und urtheilen, wider welch Gesetz der Vernunft er verstößt.

Ich bin, fängt Mentor an, seit zehn Jahren eines der elendesten Geschöpfe, wenn ich auf meinen Körper, und auf die gegenwärtige Welt sehe. Mein Leben scheint nichts, als ein beständiger Schmerz zu seyn, der nur darum zuweilen durch

einige Vergnügen unterbrochen wird, damit ich ihn desto peinlicher fühlen soll. Diese Stunde bin ich gesund, und schöpfe neue Hoffnung zu meiner Genesung. Kaum habe ich etwas Speise oder Trank zu mir genommen; kaum habe ich einen Mund von frischer Luft geschöpft; kaum habe ich mich etwas bewegen wollen: so fühle ich schon die entsetzlichste Bangigkeit. Ich ringe mit dem Athem, und jeder Zug, den ich mit der größten Beklemmung wage, macht den folgenden immer beschwerlicher. Ich fürchte zu sterben, und sterbe auf diese Art ganze halbe Tage, und was noch betrüber ist, ganze Nächte. Alle Hülfsmittel sind zu nichts geschickt, als meinem Uebel, wenn es da ist, nur mehr Nahrung zu geben, oder ich bin wegen der Erstickung ungeschickt, mich ihrer zu bedienen. Mein Uebel verläßt mich von neuem einige Stunden, oder einige Tage. Aber ich fühle doch seine Gegenwart noch immer. Die Trägheit meines Geistes, die Last meiner erstorbenen Glieder zeigt mir meine Plage von ferne. Ich will mich erholen. Doch, o Gott, was helfen mir die Vergnügungen des Lebens! Man bringt mir eine erquickende Speise, und ich zittere dabey, als ob es ein zubereitetes Gift wäre. Ich fürchte, daß nach dem Genuße derselben neue Plagen entstehen werden. Die Einbildung vergrößert meine Furcht, und die Erfahrung stärkt meine Einbildung. Ich will die Düsterheit meines Gemüths zerstreuen. Ich lasse zween gute Freunde rufen. Ihre Aufrichtigkeit

scheint

scheint mich zu vergnügen, und in eben dem Augenblicke beleidiget sie mich. Ein erlaubter Scherz, den der Andre vorbringt, mißfällt mir, nicht deswegen, weil er nicht witzig und artig war, nein, weil ich nicht mehr im Stande bin, eben dergleichen Scherz zu sagen, oder weil mein unmuthsvoller Geist eben so wenig die Kraft eines sinnreichen Gedanken vertragen kann, als mein Magen die Nahrung einer stärkenden Speise. Kurz, ich wünsche, daß mich meine Freunde verlassen mögen. Und ich mag hinsehen, wo ich will: so sehe ich nichts, als neuen Vorrath zur Betrübniß. Entweder ich kann die meisten Güter dieses Lebens nicht genießen, oder ich genieße sie mit lauter fürchterlichen Vorstellungen, oder ich bezahle ein kleines und kurzes Vergnügen meistens mit der Reue und den Schmerzen des Leibes von vielen Stunden. Rührt mich wohl die Ehre? Vergnügt mich der Reichthum? Reizt mich die Liebe? Der Freund, die Gattinn, die zahlreiche Gesellschaft, ein wohlgeschriebnes Buch, ein Scherz, ein Spiel, eine gute Musik, eine schöne Gegend, ein künstliches Gemälde, die beste Mahlzeit, das geistigste Getränke, die Einsamkeit, das traurige Glück der Elenden, alles ist mir entweder zur Last, oder hat gar keine, oder doch nur halbe und betrübte Annehmlichkeiten für mich. Der Mangel meiner Gesundheit macht sie für mich unbrauchbar. So lange man mir diese nicht wiedergeben kann: so sehe ich alle das Uebrige als ein Gut an, das mich von meinem Unglücke nur desto

mehr

mehr überzeugen soll. Und was habe ich denn nach so vielen Jahren für Hoffnung zur Genesung übrig? Wodurch soll mein erstorbener Körper wieder aufleben? Der Arzt weist mich zur Geduld, und verbeut mir aus Sorge für meine Erhaltung sogar meinen letzten Trost, das Denken und Nachsinnen. Bin ich nicht der unglücklichste Mensch? Man biete mir die ganze Welt an. Werde ich nicht elender, je mehr ich das habe, was ich nicht brauchen kann? Und ich entbehre nicht allein das Vergnügen des Lebens. Nein, ich leide zugleich die größten Schmerzen, und sehe keine Hülfe. Womit soll ich mich aufrichten? Damit, daß ich ein Uebel des Leibes für kein wahres Uebel halte? Welche Einbildung! Vielleicht damit, daß ich mir vorstelle, daß mein und der ganzen Welt ihr Schicksal etwas unumgänglich nothwendiges ist? Wird mein Elend leichter, weil es nothwendig ist? Warum mußte denn ich unglücklich seyn, und warum wurden Andere glücklich? Soll ich mich vielleicht damit trösten, daß es noch unglückseligere Geschöpfe giebt, als ich bin? Elender Trost! Hört mein Verlangen, die Gesundheit zu besitzen, darum auf, weil Andere noch ungesünder sind, als ich? Dienet dieses nicht vielmehr zu neuer Furcht? Kann nicht also mein eigener Schmerz noch größer werden, weil es noch größere Schmerzen giebt? Geduld! ruft man mir zu. Durch Geduld und Standhaftigkeit vermindert man sein Leiden. Und wie erlange ich diese Geduld, wider die alles in mir

und

und außer mir streitet? Kömmt es wohl auf meinen Willen an? Und was hilft mir denn ein Mittel, das ich nicht brauchen, oder erlangen kann? Sey gutes Muths, läßt sich ein Anderer hören. Das Schicksal legt dem am meisten auf, der geschickter ist, als Andere, vieles zu ertragen. Bedenke deine Größe und tröste dich damit, daß du größer, als Andere, bist. Welche Ehre, die sich mein Herz gar nicht wünschet! Soll ich deswegen mein Leiden hochachten, weil es Andere nicht würden ertragen können? Ich frage nach der Quelle meines Unglücks, und man zeigt mir ein unerbittliches und unveränderliches Schicksal. Welcher fürchterliche Anblick, der geschickt ist, uns vollends in Verzweiflung zu stürzen! Ich suche Linderung, und man weist mir Personen, die noch elender, als ich, sind. Welch ein grausamer Trost! Ich wollte eben wissen, wie mir zu helfen wäre; und man zeigt mir, daß mir nicht kann geholfen werden. Man nennet mir die Geduld, als das einzige Arzneymittel. Ich suche es, und kann seiner nicht mächtig werden. Welche elende Hülfe! Bin ich nicht eben so unglücklich, als wenn keines vorhanden wäre? Stillt sich mein Durst, wenn man mir sagt, daß es in jenem Brunnen eine kühle Quelle giebt, welche doch für mich verschlossen ist? Ich will ruhig werden. Man sagt mir, daß ein weiser, ein tugendhafter Mann glücklich sey, es möge ihm gehen, wie es wolle. Dein Körper geht dich nicht selber an. Die Gesundheit ist ein Gut außer dir. Die

wahren

wahren Güter bestehen in deiner Seele. Diese können dir durch ein sieches Leben von tausend Jahren nicht genommen werden. Und gleichwohl ist dieser Körper so unzertrennlich mit meiner Seele verknüpft, daß diese alles fühlt, was in ihm vorgeht. Und ich kann dieses Band nicht aufheben. Ist es denn für meine Seele nicht besser, wenn mein Körper gesund ist? Wünscht und verlangt sie dieses nicht? Und wie kann ich ein Verlangen ausrotten, das zu meiner Natur gehört? Aber du würdest die Vollkommenheit deines Geistes nicht so hoch bringen, wenn du nicht in solchen Umständen wärest. Du würdest nicht die edle Standhaftigkeit, die göttliche Hoheit der Seele erlangen, wenn nicht Dinge da wären, die sie in dir erwecken hülfen. Nehmet diese Dinge weg: so brauche ich jene Hoheit des Geistes nicht. Will man darum jemanden ungesund machen, daß man ihn lehren kann, wie er eine Arzney dafür ausfinden könnte? Ich will gelassen werden. Man zeigt mir meine Feindinn. Deine Einbildung, sagt man, vergrößert dein Unglück. Sie stellt dir dein Uebel eher vor, als es zugegen ist, und quält dich mit der Furcht. Sie stellt dir dein Unglück größer vor, als es ist, und bringt dich vollends um alle Gelassenheit. Was nützt mir dieser Rath? Ein großer Theil meines Uebels soll in meiner Einbildung bestehen. Wie kann ich dieses glauben, da ich das Uebel wirklich so groß fühle, als ich mirs vorstelle? Und gut, ich will es glauben, daß meine Einbil-

dung

dung die Schmerzen vergrößert. Ich will sie unterdrücken; aber ich kann es nicht. Sie wächst mit meinem Uebel, und ist eine Frucht meiner Krankheit. Bin ich nun glücklicher, weil ich meinen Feind kenne, ohne das Vermögen zu haben, mich seiner zu erwehren?

Mentor hat uns sein Elend beschrieben. Es ist groß, und wir können es nicht leugnen, daß es nicht viele solcher Geplagten giebt. Er hat Recht, sich zu beklagen. Denn wer kann ein Mensch, und doch zugleich ruhig seyn, wenn er das größte und liebste Gut entbehrt, und dafür das größte Uebel zum täglichen Gefährten hat? Er sucht Trost bey der Vernunft, bey den Weisen, und findet immer Einwendungen wider ihre Vorschläge. Er braucht ihre Trostgründe lange Zeit, und findet keine Linderung. Er verläßt den Rath der Vernunft, und fragt die Offenbarung. Er wird ein Schüler der Religion, ohne ein Verächter der Vernunft zu werden. Er stellt sich verschiedene Wahrheiten oft vor, und findet eine gewisse Beruhigung darinnen. Er wiederholet dieses Geschäffte einige Zeit, und führet sich das bey guten Stunden zu Gemüthe, was ihm in den bösen einen Beystand leisten soll. Er kömmt immer zu einer lebhaftern Ueberzeugung, und schmeckt endlich eine gewisse Beruhigung, die, wie er sagt, ihm sein Leiden versüßen hülfe. Er gesteht, daß er sie nicht immer gleich stark fühle, aber daß sie doch nie ganz von ihm weiche, und daß er sie durch Vorstellungen wieder erwecken könne,

wenn sie abgenommen. Er zeigt äußerlich eine größere Gelassenheit als sonst, und sagt, daß er dieses der Religion zu danken habe. Was habe ich für Ursache, ein Mißtrauen in seine Aufrichtigkeit zu setzen? Ich frage ihn, welches denn die Gründe der Religion wären, mit denen er sich tröstete? Er antwortet mir, daß er mir einen Entwurf machen wollte, wie es in seinem Verstande aussähe, wenn er sich durch die Religion aufrichtete. Ich sollte nicht glauben, daß er sich die Wahrheiten allemal in der Ordnung, und in dem Zusammenhange vorhielte, wie er mir sie sagte. Nein, er dürfte sich oft nur eines Stücks von seinem Lehrgebäude erinnern: so fühle er schon die Kraft des ganzen Beweises.

Ich habe, fährt er fort, etwa so angefangen zu urtheilen: Gott, du bist das gütigste, das liebreichste Wesen, das sich nur denken läßt. Die Vernunft und Offenbarung sagt mirs. Dir kann mit den Schmerzen deiner Geschöpfe nichts gedienet seyn. Du mußt vielmehr ihr Vergnügen, ihr Glück wollen, weil du die Liebe, die Güte, die Großmuth selbst bist. Dich hält nichts auf, die Schlüsse deiner Liebe zu vollziehen. Du bist der Allmächtige, der mit einem Winke die Welt beglücken und vernichten kann. Gleichwohl erdulde ich die größten Schmerzen, und mein Leben ist seit vielen Jahren eine Kette von Ungemach und Elend. Du siehst mein Leiden und hilfst mir nicht. Ich untersuche mein Herz und finde den Vorwurf nicht,

daß ich mirs selbst durch Laster zugezogen hätte. Daß ich mich aufrichtig prüfe, Herr, das weißt du. Ich schließe, daß es deine Schickung sey, daß ich so viel dulde. Ich bin zu blöde, alle deine weisen Absichten in ihrem Umfange einzusehen. Allein ich sehe doch so viel, daß du nichts wollen und zulassen kannst, als was das Glück deiner vernünftigen Geschöpfe befördert. Mein sieches Leben muß entweder zu meiner, oder zur Wohlfahrt Anderer dienen, oder beides befördern sollen. Du hast meinen Geist mit einem schmerzhaften Leibe verbunden, und hast mir doch zugleich das Verlangen eingeprägt, von Schmerzen frey zu seyn. Wenn ich auf die gegenwärtige Welt sehe, so streitet das erste wider meine Wohlfahrt. Wie kann ich ohne Gesundheit hier glücklich seyn? Aber ist dieses Leben, ist dieser mein Körper, ist diese Welt das Einzige, wozu ich geschaffen bin? Mein unsterblicher Geist ist einer ewigen Glückseligkeit fähig. Ich lebe hier, um mich durch Gehorsam gegen dich eines ewigen und unwandelbaren Glücks theilhaftig zu machen. Auf dieses Glück muß ich sehen, wenn ich deine Absichten erreichen will. Du kannst mir meine Schmerzen, nicht als Schmerzen, sondern als ein Mittel zu meiner wahren Wohlfahrt, auflegen. Dieß weis ich gewiß. Sie müssen also, wenn ich mich allein, ohne meine übrigen Brüder, ansehe, zu meinem ewigen Heile dienen. Wir werden durch Wahrheit, durch Glauben, durch Tugend und Gehorsam gegen dich glücklich. Würde mir nicht vielleicht der Genuß einer völligen Gesundheit hinderlich

derlich an der Tugend gewesen seyn? Würde ich nicht vielleicht in ganz andern Umständen leben, wenn mein kranker Körper mich nicht daran verhindert hätte? War ich nicht vielleicht nach meiner natürlichen Beschaffenheit so sinnlich, so empfindlich gegen die äußerlichen Dinge, daß ich nie zu einer rechten Erkenntniß der Wahrheit gelanget seyn würde, wenn du mir nicht das Vermögen entzogen hättest, die Güter zu genießen, die uns an dem Gefühle der Wahrheit hindern? Würde ich nicht die Kraft der Wahrheit bald wieder verloren haben, wenn die Flüchtigkeit meines Geistes nicht durch einen schweren Körper gehemmet worden wäre? Würde ich meine gewaltige Liebe zum Leben, meine Begierde nach äußerlichen Gütern wohl gemäßiget haben, wenn ich den vollkommenen Gebrauch der Gesundheit genossen hätte? Du kanntest den Bau meines Körpers, und die Beschaffenheit meiner Seele. Du sahest, daß die Gesundheit, die Andern ein nützliches Gut ist, mich an der Tugend hindern würde. Du beschlossest daher, mir ein geringes Gut zu entziehen, weil es mit meiner ewigen Wohlfahrt stritt. Kann ich mich wohl mit Recht über dein Verfahren beschweren? Darf ich ohne Verwegenheit wohl fragen, warum bekam ich insbesondere die Beschaffenheit des Leibes und Gemüthes, die gemacht haben würde, daß ich bey dem Besitze der Gesundheit die Tugend leichter aus den Augen gesetzet hätte? Oder warum ließest du mich nicht den Andern werden, der hier gesund,

und doch auch ewig glücklich ist? Ich Wurm, ich will mit dir rechten? Bist du nicht der Herr, der thun kann, was ihm wohlgefällt? Bist du nicht weise und gerecht in allen deinen Wegen? Hättest du nicht die Freyheit aller deiner vernünftigen Geschöpfe aufheben müssen, wenn keiner durch die Schuld der Geburt, und durch seine eigene Unvorsichtigkeit hätte siech werden sollen? Genug, wenn du uns allemal in die äußerlichen Umstände gesetzet hast, die für das Glück unserer Seele die besten waren. Nichts läßt mich daran zweifeln, und alles, was ich von dir denken kann, und was mir dein Wort saget, befiehlt mir dieses zu glauben. Wenn ich also sicher bin, daß ich mir mein Leiden weder zugezogen, noch mirs durch übeles Verhalten vergrößert habe: so ist es keine Strafe, sondern ein weises, obgleich bitteres Mittel, mich vollkommen glücklich zu machen. Laß mich, o Gott, deine Güte verehren, die so groß ist! Habe ich nicht Ursache, zufrieden zu seyn, wenn du alles so mit mir schickest, daß ich den Zweck, warum ich geschaffen bin, desto gewisser erhalte? daß ich meinen Geist unendlich glücklich mache? Wir Thoren! Entspringet unsere meiste Unzufriedenheit nicht daher, daß wir dieses und das künftige Leben in Gedanken trennen? Beides ist eins. Und wenn wir wissen wollen, wie glücklich oder elend wir sind: so sehen wir nur auf das gegenwärtige kurze, und nicht auf das immerwährende ewige Leben. Werden wir nicht auf diese Art die ungerechtesten Klagen wider dich ausschütten,

wenn

wenn es uns hier so nicht geht, wie es unser Herz wünscht? Und wer heißt uns diese beiden Dinge trennen? Hast du nicht gesagt, daß denen, die tugendhaft sind, die dich lieben, die sich aufrichtig bemühen, deinen Willen zu thun, alles zum Besten dienen soll? Kann dieses etwas anders heißen, als daß du ihnen nichts willst widerfahren lassen, was nicht zu ihrem ewigen Glücke dienet? Herr, ich verehre deine weise Vorsehung. Du handelst als ein Vater. Du züchtigest uns zu Nutze, daß wir deine Heiligung erlangen. Deine Züchtigung dünket uns zwar nicht Freude, sondern Traurigkeit zu seyn, aber darnach giebt sie eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit denen, die dadurch geübet sind. Was ist es, zwanzig, dreyßig Jahre ein schmerzhaftes Leben führen, wenn man dabey gewiß seyn kann, daß man eine Ewigkeit ohne Schmerz in dem Besitze der reinsten Wollust zubringen wird? Mein Leiden ist groß, aber wie geringe ist es gegen die unendliche Herrlichkeit, die nach deiner Güte auf mich wartet, die ich nichts weniger, als verdienet habe, die du mir aus bloßer Großmuth durch den Erlöser der Welt schenkest? So ist es denn gewiß, daß ich ewig glückselig bin? Ich fühle eine Versicherung, die mit einer lebendigen Ueberzeugung begleitet ist. Ich fühle die angenehmste Hoffnung. Ich schmecke die Kräfte des zukünftigen Lebens. Und ich fühle, daß die Leiden des Körpers meine Seele nicht mehr so ängstigen. Ich bin elend, wenn ich meinen Leib ansehe, und ich bin glücklicher,

als alles, wenn ich meine Seele, wenn ich die Zukunft betrachte. Herr, ich warte auf deine Verheißung. Ist der Allmächtige mein Freund, wie kann ich elend seyn! Wäre er nicht meine Hülfe, was würde mir die Gesundheit, die ganze Herrlichkeit der Welt nützen? Mit dieser Hoffnung, die du in meiner Seele stärkst, will ich mein Leiden verringern. Der Anblick der Ewigkeit wird den Anblick meiner zeitlichen Plage erträglich und leicht machen. Durch den Glauben überwinde ich weit. Wie viele ängstliche Sorgen für meine Gesundheit, für die Erhaltung meines Lebens werde ich mir künftig ersparen! Du bist bey mir. Ich beobachte eine vernünftige Sorgfalt, und mein übriges Anliegen werfe ich auf dich, denn der Herr sorget für uns. Laß mir nur deine Liebe und die wahre Furcht gegegen dich, so bin ich glücklich.

Der Religionsspötter zeige mir das Unvernünftige in diesem Troste. Ist es unvernünftig, ein gegenwärtiges Uebel durch die Hoffnung eines unendlichen Glücks zu besiegen? Und ist es unmöglich, zu dieser Hoffnung zu gelangen? Behauptet er das Letzte, so frage ich ihn, ob er es versucht hat? Spricht er nein; wie kann er es leugnen? Wenn mir ein Vernünftiger die Kraft eines gewissen Weines in dieser oder jener Krankheit rühmet, habe ich wohl Recht, daran zu zweifeln, wenn ich den Wein niemals, oder nicht in gleichen Umständen gebraucht habe? Spricht er, er hätte sich mit der Religion trösten wollen, und keine Hülfe bey ihr gefun-

gefunden: so entsteht die Frage, ob die Schuld an der Kraft der Religion liegt, oder an ihm? Ich behaupte das Letzte. Allein es ist hier der Ort nicht, es auszumachen. Der Spötter mag von der Göttlichkeit der Religion denken, was er will. Ihn von seinem Unrechte zu überführen, will ich sogar annehmen, daß sich der irre, der sie für göttlich hält. Nun frage ich ihn, wenn dieser Irrthum gleichwohl so viel Gewalt über unser Herz hat, daß er uns beruhigen kann, ob dieser Irrthum nicht viel kostbarer ist, als seine Vernunft? Mentor hat sich mit der Religion aufgerichtet. Der Spötter giebt zu, daß man durch einen Irrthum, den man glaubt, und der uns angenehm ist, zu einer größern Beruhigung gelangen könne, als durch die ausgemachteste Wahrheit, die nichts so angenehmes für uns hat. Wäre also die Religion nichts als verdeckter Irrthum: so sehe ich doch nichts unvernünftiges bey dem, der sich damit trösten kann. Er schadet sich durch diesen Trost nichts, die Religion mag wahr oder nicht wahr seyn. Er gewinnt in diesem Leben eine Ruhe des Herzens durch sie, wenn sie auch falsch ist. Er gewinnt mehr durch diesen Irrthum, als durch des Spötters Wahrheit. Ist Mentor nun wohl unvernünftig zu heißen? Und müßte die Religion nicht schon einer großen Hochachtung werth seyn, wenn sie auch eine menschliche Erfindung wäre, da sie uns solche vortreffliche Dienste thut? Höre ich mit diesem Leben auf: so habe ich mich hier doch

beruhiget. Und wenn ich nicht mehr bin, so kann mir meine vergebliche Hoffnung auch nicht schaden. Eben so wie einer, der in einem angenehmen Traume liegt, wenn er nie wieder erwachen sollte, nicht wird unwillig werden können, daß sein Vergnügen ein Betrug gewesen ist. Kann endlich der Spötter mir nicht darthun, daß das unmöglich ist, was mir die Religion verspricht: (und wie könnte er dieses?) so bin ich klüger, als er, daß ich mir eine Möglichkeit zu Nutze mache, die mir den größten Vortheil bringt, wenn sie wahr seyn sollte, und doch auch einen großen Nutzen schafft, wenn sie gleich nicht wahr ist. Will er leugnen, daß wir jemals durch die Religion zu so einer Ueberzeugung, zu so einer empfindlichen Hoffnung, zu so einer Freudigkeit gelangen, als wir vorgeben: so frage ich ihn, wie er mir eine Erfahrung absprechen will, die ich empfinde.

Mit denenjenigen, die die Religion in ihren Würden lassen, und doch glauben, daß die Trostgründe der Vernunft schon geschickt sind, einen recht siechen Menschen in seinem Unglücke aufzurichten, kann man kürzer reden. Es kömmt alles auf zwo Fragen an. Weis die Vernunft alle die hohen Wahrheiten, die in der Offenbarung sind, und weis sie solche, mit so vieler Gewißheit und Deutlichkeit, als ohne die Offenbarung? Man behaupte das erste oder das andere, so macht man die Religion zu einer überflüßigen Sache. Da sie aber ihre Göttlichkeit zugeben: so können sie dieses

nicht annehmen, und also müssen sie zugleich mit behaupten, daß die Vernunft für sich die starken Trostgründe nicht hat, welche die Religion uns an die Hand giebt. Ich glaube, daß die wenigsten von denen, die der Vernunft so viele Stärke einräumen, es übel mit der Religion meynen. Sie setzen immer die Vernunft voraus, wie sie in uns durch den Unterricht der Religion von Jugend auf ist gebildet worden. Kömmt es denn zur Frage: Wie viel vermag die Vernunft in diesem oder in jenem Falle einzusehen? so trennt man die Wahrheiten seiner christlichen Vernunft auf eine unbehutsame Weise von dem, was wir die Wahrheiten der Religion nennen. Wir schließen diese meistens in die Grenzen der geoffenbarten Geheimnisse ein. Den übrigen Vorrath der Wahrheiten, den wir in uns finden, rechnen wir, so wohl seinem Umfange als seiner Ueberzeugung nach, zur Vernunft. Allein so müssen wir die Kräfte der Vernunft nicht untersuchen. Wir müssen ihr Vermögen bey denenjenigen kennen lernen, welche keine Offenbarung hatten. Wenn mir Sokrates, Plato, Seneca, und andere große Vernunftweisen, eben so hohe und eben so gewisse Trostgründe darstellen, als ein heiliger Paulus oder Johannes: so hat es mit der Stärke der Vernunft seine Richtigkeit. Aber wer kann dieses behaupten, wenn man beider Schriften auch nur obenhin mit einander verglichen hat? Wie zweifelt die Vernunft, wenn sie von der Unsterblichkeit der Seele einen Ausspruch thun soll!

Wie viele Uneinigkeit trifft man in den Beschreibungen des Lebens nach dem Tode an! Jeder macht es zu dem Zustande, der seiner natürlichen Gemüthsbeschaffenheit am vortheilhaftesten ist. Die größten Weisen haben immer die Unsterblichkeit der Seelen mehr gewünschet, als erwiesen. Und sahe es mit der Gewißheit von solchen Trostgründen in den Köpfen der tiefsinnigsten Männer nicht besser aus, was wird die Vernunft bey den meisten ausrichten, die ihren Verstand wenig oder gar nicht zu gebrauchen wissen? Kann niemand leugnen, daß uns die Religion größere Güter verheißt, als die Vernunft; daß sie uns endlich zu einer stärkern Ueberzeugung bringt, als das Licht der Vernunft; kann er dieses nicht leugnen: so ist es erwiesen, daß die Religion die einzigen und wahren Trostgründe an die Hand giebt, weil sie, wie wir oben erinnert haben, die stärkste und lebendigste Hoffnung in uns erwecket, die wir als eine angenehme Empfindung der unangenehmen in unsern Leiden entgegen setzen, und uns auf solche Art trösten. Wenn ich den Seneca sagen höre, daß niemand von seinem Posten ohne den Wink des höchsten Befehlshabers gehen, daß sich niemand das Leben selber nehmen soll; und wenn ich an einem andern Orte wieder von ihm höre, daß ein Unglücklicher, wenn es gar nicht mehr fort wollte, doch noch den Trost übrig hätte, sich das schmerzhafte Leben selber zu verkürzen: so kann ich mir von seiner Theologie und von der Ueberzeugung,

die er von seinen Wahrheiten hat, keinen großen Begriff machen. Ist die Glückseligkeit nach dem Tode eine Belohnung der Tugendhaften; wie kann der tugendhaft seyn, der ungehorsam ist, der wider den Befehl seines Obern handelt? Dieses giebt Seneca selbst zu. Und er hat den Trost nicht in sich, daß er tugendhaft ist, wie kann er denn die Hoffnung haben? Ist die Glückseligkeit keine Belohnung der Tugend, und kann sie der, der sich das Leben nimmt, und wider die Tugend in den letzten Augenblicken handelt, doch noch erhalten, was ist denn für ein Trost in der Tugend? Hat das Laster nicht eben so viel Hoffnung für sich? Ich will durch dieses alles nicht der Vernunft ihre Ehre nehmen. Es gereicht ihr nicht weiter zur Schande, daß sie nicht so weit und so deutlich sieht, als die Offenbarung, als in so weit sie es leugnet. Ich behaupte ferner nicht, daß die alten Weisen durch ihre Vernunftgründe nicht zu einiger Beruhigung des Herzens hätten kommen können. Ich sage nur, daß ein Mensch, der die Religion weis, nie einen wahren und dauerhaften Trost schmecken wird, wenn er ihn nicht durch die Religion erlangt. Er tröste sich mit der Vernunft, so gut er will: so wird er kaum den Vortheil von ihr haben, den ein Sokrates oder Seneca genossen. Sie wußten kein ander Licht, und in so weit konnten sie ruhig seyn. Der Christ hat noch ein anderes, und muß sich das eine Auge verbinden, um dieses Licht nicht zu sehen. Er muß sich zwingen, es für falsch und

über-

überflüßig zu halten, damit er dem Ansehen seiner Vernunft aufhelfe. Allein es bleibt ihm bey dem allen noch die verdrießliche Möglichkeit im Wege stehen, daß er mit seiner Vernunft irren, und daß vielleicht nur in der Religion die wahre Beruhigung enthalten seyn könne. In so weit glaube ich, daß ein Christ von der bloßen Vernunft den Nutzen nicht haben kann, den diejenigen von ihr erhielten, welche die Religion nicht kannten.

Die dritte Art von Leuten, welche die Trostgründe der Religion herzlich gern für größer und stärker erklären, als die Gründe der Vernunft, und nur sagen, daß sie ihre Kraft nicht so empfinden, daß sie zu einer wahren Beruhigung kämen, scheinen mehr einen Unterricht, als eine Widerlegung zu verdienen. Wir wollen uns nach ihren Umständen richten, und die Natur der Beruhigung, die wir aus der Religion ziehen können, genauer aus einander setzen, und ihre Grenzen bestimmen.

Vor allen Dingen, was verstehen sie unter der Beruhigung, die sie hoffen? Meynen sie eine vollkommene Ruhe des Geistes, eine beständige Freudigkeit, die nie unterbrochen wird, die nie ihre trüben und heitern Stunden hat, die allezeit gleich groß ist, und niemals durch die Ankunft neuer Schmerzen geschwächt wird? Wollen sie diese von der Religion haben: so verlangen sie eben so viel, als wenn sie begehrten, daß sie die Religion zu andern Geschöpfen machen sollte. Der Trost der Schrift verringert an und für sich die Schmerzen

des

des Leibes nicht. Schmerzen zu leiden, wird uns allemal, so lange wir Menschen sind, beschwerlich seyn. Diese bleiben wir auch, wenn wir gute Christen sind; und wir werden also bey aller Kraft der Religionswahrheiten immer noch Unlust des Gemüths fühlen, die aus dem Leiden des Körpers ihren Ursprung und ihre Nahrung nimmt. Wir sagen nur, daß diese Unruhe nicht so hoch anwachsen wird, weil ihr die freudige Empfindung des Geistes, die durch die Trostgründe der Schrift erwecket wird, und die in einer mächtigen Ueberzeugung von der göttlichen Liebe und unserm ewigen Glücke besteht, Kraft und Nahrung raubt. Wir sagen nicht, daß die Unlust unsers Gemüths, wenn sie einmal gewichen ist, nie wiederkommen wird. Wir behaupten nur, daß wir sie durch unsere Trostgründe wieder besiegen werden. Wir sagen nicht, daß das Verlangen, gesund zu seyn, in uns ganz ersticken werde. Dieses ist ein natürlicher Trieb, den die Religion nicht ausrotten, sondern nur mäßigen will. Erlaubt uns die Religion, durch die Mittel der Arzneykunst für unsere Erhaltung zu sorgen: so billiget sie auch die Begierde, gesund zu seyn, und folglich wird sie solche nicht auslöschen wollen. Wir sagen nicht, daß uns die Liebe zu dem Leben, zu den Gütern der Welt gar nicht mehr beunruhigen werde, weil wir die Unsterblichkeit und die ewigen Güter hoffen. Wir sagen nicht, daß wir in siechen Tagen die Furcht und das Schrecken des Todes ganz in uns auslöschen, und

bey

bey der Annäherung desselben nicht mehr zittern werden. Diese Größe des Gemüths ist unstreitig nur ein Antheil sehr weniger Menschen, die mit einem hohen Maaße des Geistes ausgerüstet sind. Wer also eine ganz vollkommene Beruhigung, eine nie unterbrochene Freudigkeit des Geistes, eine beständige Stille unserer natürlichen Triebe, die auf die Erhaltung des Lebens, der Gesundheit und anderer zeitlichen Güter gehen, verstehet, der hoffet mehr von der Religion, als sie ihm verspricht.

Die Beruhigung in unserm Leiden kömmt aus der Vorstellung der Religionswahrheiten. Je größer und lebendiger unsere Wissenschaft und Ueberzeugung wird, desto mehr wächst die Beruhigung. Allein unsere Vorstellungen des Geistes bleiben nicht immer auf gleiche Art helle, deutlich und vollständig. Sie werden durch tausend Dinge in und außer uns geschwächt. Wie kann denn nun die Ruhe des Herzens, welche eine Wirkung von jenen ist, immer gleich groß, gleich empfindlich bleiben?

Die sich also beschweren, daß sie die Kraft des Religionstrostes nicht genug fühlen, müssen auf diese Anmerkung wohl Acht haben. Ja, werden sie einwenden, wir verlangen keine beständige Zufriedenheit unsers Herzens in unserm Elende. Sie kann unterbrochen werden. Aber wenn fühlen wir denn eine lebendige, eine wahre Beruhigung? Und da wir diese nie merken, was hilft uns die Religion zu unserm Troste? Wir antworten, das

Maaß

Maaß unserer Beruhigung richtet sich nach unserem Erkenntnisse. Ist es ein Wunder, daß, wo dieses schwach und unzureichend ist, auch jene schwach und unzureichend bleibt? Viele haben ein geringes, ein seichtes Erkenntniß der Religion. Viele verstehen die wenigen Wahrheiten, die sie aus derselben gefaßt, auf eine undeutliche und verworrene Art. Viele haben, bey ihrer mittelmäßigen Einsicht in die göttlichen Wahrheiten, einen Zusatz von Irrthümern und falschen Meynungen liegen, der jener ihre Kraft hemmt oder ganz erstickt. Man darf nicht einwenden, daß gleichwohl der Geist Gottes unsre Erkenntniß belebe, und daß wir bey unserer unvollkommenen Wissenschaft von der Religion, dennoch zu einer lebendigen Ueberzeugung des Verstandes kommen müßten. Es ist wahr, ein schwaches und kleines Erkenntniß kann von Gott mit einer lebendigen Ueberzeugung verknüpft werden. Aber es muß doch ein richtiges und reines Erkenntniß seyn. Wie kann Gott unsere Vorstellungen von ihm, von den Wahrheiten des Glaubens, von der Tugend, mit einer vollkommenen Ueberzeugung beleben, wenn sie an und für sich unrichtig sind? Müßte er nicht auf diese Art unsere Irrthümer stärken? Die Wahrheiten der Religionswissenschaften müssen eben sowohl mit dem Verstande gefaßt werden, als die Lehren menschlicher Künste und Wissenschaften. Gott flößt uns die Ueberzeugung nicht unmittelbar ein. Er stärkt und belebt nur das Erkenntniß mit einer

höhern

höhern Kraft, das wir uns von ihm erworben haben, und er gehet mit uns, wie mit vernünftigen Geschöpfen um, die noch den Gebrauch ihrer natürlichen Gaben behalten. Er schließt unsere Mühe, unsere Kräfte bey dem Erkenntnisse der Wahrheit nicht aus, ob er uns gleich beystehet. Wenn wir nun eine flüchtige Betrachtung etlicher Aussprüche der Schrift für die wahre Wissenschaft der Religion halten; wenn wir den geringen Vorrath von göttlichen Wahrheiten, den wir in der Jugend nur mit dem Gedächtnisse gefaßt und bey reifern Jahren nie erweitert, noch mit dem Verstande geschärft haben, für das Erkenntniß der Religion halten; wenn wir nur die Wörter und Namen der Religion wissen, nicht aber die Begriffe, die mit denselben verbunden sind; wenn wir zwar aus der Schrift sagen können, daß Gott barmherzig, gütig, weise, gerecht sey, daß Glaube und Liebe uns seiner Gnade theilhaftig machen, und doch nicht sagen können, was Barmherzigkeit, was Heiligkeit in Gott, was bey uns Glaube und Liebe sey, wenn wir dieses alles nur dunkel, nur unzulänglich und mit falschen Vorstellungen verknüpft, oder in keinem Zusammenhange wissen: wie wird unsere Seele zu einer kräftigen Ueberzeugung kommen, und wie wird diese Ueberzeugung durch eine göttliche Kraft zu einer lebendigen Gewißheit anwachsen und uns in unsern Leiden beruhigen können? Alles dieses sagt uns so viel, daß die Schuld, warum wir keinen wahren Trost aus der Religion

schöpfen,

schöpfen, nicht an den Gründen, sondern meistens an uns liege. Unsere Unwissenheit in göttlichen Dingen, unser unordentliches Erkenntniß, unsere wenige Mühe, die wir auf die Religion gewandt haben, sind die Ursachen, daß wir ihre Kräfte nicht schmecken. Man bemühe sich also um ein richtiges und vollständiges Erkenntniß von göttlichen Dingen. Man suche es immer zu einer größern Deutlichkeit zu bringen und es mehr zu erweitern. Man wehre den vielen Vorstellungen irdischer Dinge, welche verhindern, daß sich die Gedanken von geistlichen Dingen nie in unserm Verstande recht fest setzen können. Man übe endlich die Wahrheiten der Schrift sorgfältig aus: so werden ihre Trostgründe uns gewiß mit einer lebendigen Hoffnung begaben, und unser sieches Leben um ein großes erträglich machen.

Endlich kann die Schuld nicht sowohl in unserm Verstande als in unserm Herzen liegen, warum uns die Religion in siechen Tagen entweder gar nicht, oder doch nicht so, wie Andere, beruhiget. Viele haben sich ein gutes und gegründetes Erkenntniß derselben erworben; aber es ist unfruchtbar geblieben, es ist nie kräftig, nie überzeugend in ihnen geworden, weil ihr Herz, ihre Begierden widerstanden, und sich niemals, oder sehr selten nach diesem Erkenntnisse gerichtet haben. Hier müssen wir das zu Hülfe nehmen, was wir oben von den Ursachen eines siechen Lebens erinnert haben. Zwey Leute, davon sich der eine die

Schmerzen des Leibes durch ein Leben wider die Religion zugezogen hat, der Andere aber sich eines ordentlichen und tugendhaften Wandels bewußt ist, werden nicht einerley Beruhigung von den Trostgründen der Schrift zu gewarten haben. Jener, dem sein Gewissen Vorwürfe macht, wird niemals zu der Freudigkeit des Geistes gelangen können, welche der Andere erhält. Er wird zwar ruhig werden, er wird sich die Verheißungen der Religion von seinem ewigen Glücke zueignen können. Er wird mit dem Andern sich durch den Trost aufrichten, daß sein Leiden zur Wohlfahrt seines Geistes abziele, weil er vielleicht ohne dasselbe nie zu einer Kenntniß sein selbst gelanget seyn würde. Aber wird er wohl den Gedanken aus seiner Seele verbannen können, daß er sich seine Schmerzen selbst zugezogen hat? Wird er nicht immer mit einem geheimen Widerwillen gegen sich selber eingenommen bleiben? Und wird er also so ruhig werden können, als der Andere, der nichts von dieser Unlust empfindet, weil er seine Schmerzen, als eine weise Schickung Gottes, und nicht als eine Strafe ansieht? Unsere bösen Begierden, die wir in siechen Tagen noch in uns ernähren, stehen der Beruhigung unsers Herzens oft so sehr im Wege, als die Schmerzen des Leibes. Ein Mensch, der lange Jahre den Lastern gedienet, und sich durch die Zeit die schlimmsten Gewohnheiten im Bösen zuwege gebracht hat, wird zwar von seinem kranken Körper gehindert, in der Ausübung nicht mehr lasterhaft zu seyn. Aber deswegen

wegen sind seine Begierden noch nicht aufgehoben. Die Lust, sich mit Weine und starkem Getränke zu überladen, lebt immer noch in jenem, wenn ihn gleich das Podagra davon abhält. Kurz, ein Mensch, der bey einem zwar richtigen Erkenntnisse der Religion doch ein unartiges Herz in seine siechen Tage hineinbringt, der in nichts als unerlaubten und sinnlichen Dingen sein Glück gesuchet hat, wird ungeachtet seiner Wissenschaft lange Zeit brauchen, ehe er an den Gütern des künftigen Lebens einen Geschmack findet. Der schlimmste Peiniger solcher siechen Leute ist die Furcht des Todes. Könnte man ihnen die Furcht benehmen, daß sie unter zehn Jahren noch nicht sterben würden: so würden sie in ihren Schmerzen sehr gelassen werden. Wie sollen sie aber diese Furcht besigen? Vielleicht dadurch, daß sie die Liebe zum Leben verringern? Und wodurch sollen sie diese, die uns so natürlich ist, vermindern? Nicht durch die Gewißheit, daß sie in dem künftigen Leben unendlich glücklich sind? Und eben diese Gewißheit ist dasjenige, was sie noch nicht haben, was sie schwer, was sie nicht auf einmal, was sie ohne Veränderung des Herzens, ohne oftmalige Ausübung der Tugend nicht werden erhalten können. Wie können sie also in ihrem siechen Zustande eine schleunige, eine recht lebendige Beruhigung fordern? So lange sie die Sache mit ihrem Herzen, mit ihrem Gewissen nicht ausmachen; so lange sie das, was die Religion Buße heißt, nicht mit allem Eifer vornehmen und

darinnen fortfahren; so lange werden sie, ungeachtet ihres guten Unterrichts, den sie sich in der Religion durch ihre Mühe erworben haben, doch in ihrem Leiden die wahre Gelassenheit des Geistes nicht erlangen. Wie glücklich sind diejenigen, die den Unfällen dieses Lebens ein gutes Gewissen entgegen setzen können! Allein wie geringe ist nicht vielleicht die Anzahl solcher Menschen! Und wird also die Zahl der Standhaften und Getrosten unter den Siechen wohl groß seyn können? Werden wir uns wohl wundern dürfen, wenn wir einen elenden Landmann in seiner finstern Hütte, der nichts mehr weis, als die nöthigen Hauptstücke der Religion, wenn wir ihn, sage ich, viele Jahre bey den größten Schmerzen des Leibes und bey einem armseligen Unterhalte gelassen, und mit Gott zufrieden antreffen; und hingegen einen großen Gelehrten bey seiner Gründlichkeit in der Religion, dessen Schmerzen noch lange nicht so groß, als jenes seine sind, verzagt und trostlos unter seinen Büchern finden? Jener hat von Jugend auf einen stillen und unschuldigen Wandel geführt; dieser hat das Gegentheil gethan.

Außer dem Unterschiede des Erkenntnisses in der Religion und eines guten Herzens und Gewissens, giebt es noch andere Ursachen, die da machen, daß die Trostgründe der Religion in dem einen das nicht ausrichten, was sie in dem andern wirken. Ich meyne die besondere Gemüths- und Leibesbeschaffenheit der Menschen, die Verschieden-

heit

heit der Krankheiten, mit denen sie geplagt werden, und den Unterschied der äußerlichen Umstände. Wir reden hier bloß mit solchen Personen, die nicht Ursache haben, ihre Plagen des Körpers für Strafen ihrer Vergehungen zu halten.

Criton und Semnon, beide wohl unterwiesene und aufrichtige Christen, tragen sich fast seit gleicher Zeit und auf gleiche Art mit beschwerlichen Leibeszufällen, die durch keine Arzneymittel gehoben werden können. So gleich sie sonst einander sind; so ungleich sind sie einander in Ansehung ihrer Gelassenheit. Criton preiset den Herrn unter der Last, die ihn drücket, und wartet mit unerschrockenem Muthe auf die Auflösung seines Leibes. Er braucht wenig Trost. Er wünscht der Schmerzen los zu seyn, aber nur in so weit, als es dem Herrn gefällt, der alles weise und heilig ordnet. Semnon, der Gott eben so aufrichtig fürchtet, zeigt weniger Standhaftigkeit. Er klaget und weinet, wenn seine elenden Stunden und Nächte kommen, und zittert in seinen Nöthen. Er weis gewiß, daß ihm Gott nicht mehr aufleget, als ein barmherziger Gott thun kann. Er weis, daß eine unendliche Herrlichkeit seiner wartet. Allein er ist von Natur empfindlicher und von Natur furchtsamer, als Criton. Er liebet das Leben, weil er die Marter des Todes scheut. Er sieht den Tod als seine Erlösung an; allein sein weiches Herz erzittert vor den Vorbothen desselben. Der Anblick eines Sterbenden setzet sein ganzes Herz in Aufruhr. Criton

bleibt bey dem Todbette seines Freundes noch gesetzt, und kann ihm beystehen. Semnon verliert Sprache und Empfindung. Wird es möglich seyn, da beide von Natur so sehr unterschieden sind, daß die Religionsgründe in beiden einerley Wirkung hervorbringen sollten? Hat Semnon deswegen keine lebendige Hoffnung, weil er Critons Standhaftigkeit nicht an sich merken läßt? Murrt er deswegen wider die Schickung Gottes, weil er noch klagt und winselt? Er ist bereit, sein Leiden zu tragen und das Leben aufzugeben. Dieses ist die Kraft der Religion. Er zittert, indem er diese Bereitschaft fühlt. Dieses ist ein Antheil seiner natürlichen Beschaffenheit, die durch die Religion nicht aufgehoben wird. Zween Helden wagen sich beide in den Kampf. Den einen macht die Liebe zum Ruhme ganz unempfindlich gegen das Schrecken des Todes. Der Andere sieht bey dem Anblicke der Lorbern zugleich die blutige Gefahr, in die er sich waget. Er fühlet einen beschwerlichen Widerstand. Allein er streitet bey seinem blassen Gesichte doch tapfer und muthig. Wird man ihn deswegen für keinen Helden halten, den die Begierde seine Schuldigkeit zu thun, und der Ruhm des Siegs beleben?

Setzet man zu der Verschiedenheit der Gemüthsarten noch die Verschiedenheit der Schmerzen hinzu, die dieser oder jener empfindet: so muß die Beruhigung noch ungleicher werden. Es giebt gewisse Leibesbeschwerden, welche die Seele mehr angrei-

angreifen, als andere. Ein elender Hypochondrist, der bey einem bangen Gefühle in seinem Körper nie recht zu einer völligen Freyheit seines Geistes gelangen kann; der sich wider seinen Willen mit traurigen Vorstellungen herumträgt, die durch eine verderbte Einbildung unterhalten werden, wird durch alle Gründe der Religion nie zu der Ruhe gelangen, zu der ein Anderer kömmt, der nur an diesem oder jenem Theile des Leibes angegriffen wird, ohne daß die Nerven, durch welche unsere Lebensgeister wirken, gewaltsam leiden. Es giebt ferner in siechen Stunden so heftige Schmerzen, welche unsere Seele zu gar keiner deutlichen Vorstellung kommen lassen. Wer in diesen Stunden, gegen einen andern siechen Menschen gehalten, trostlos scheint, kann deswegen noch sehr standhaft heißen. Eben so wie einer, der in einer Ohnmacht liegt, doch das Leben noch hat, ob man gleich die ordentlichen Zeichen desselben nicht mehr wahrnimmt. Man kann sich solche Fälle leicht selber erdenken.

Auch die äußerlichen Umstände können machen, daß unsere Trostgründe hier mehr, dort weniger Ruhe nach sich ziehen, ohne daß die Schuld an ihrer innerlichen Kraft liegt. Wer nicht allein mit den Schmerzen des Leibes, sondern auch mit Mangel und Dürftigkeit zu streiten hat; wer, weil er siech ist, zugleich die Seinen dürftig und kummervoll sieht; wer wenig Hülfe von Freunden, wenig Wartung, wenig Bequemlichkeit genießt, wenig

stärkende Mittel, wenig gute Arzeneyen brauchen kann, der muß mit einem Andern nicht verglichen werden, bey dem alle diese Dinge nicht sind. Wer durch die Bande der Natur und Zärtlichkeit mit edlen Freunden, mit einer liebenswürdigen Gattinn, mit wohlgerathnen Kindern verknüpft ist, wird sich schwerer von der Liebe zum Leben losmachen, und also nicht so bald, oder so sehr beruhiget werden können, als einer, der wenig an die Welt gebunden ist.

Indessen kommen doch alle sieche Personen darinnen überein, daß sie die Liebe zum Leben verringern müssen, wenn sie ruhig werden wollen. Sie sehen alle auf gewisse Weise den Tod vor sich, und sie fürchten ihn so lange, als sie zu leben wünschen. Ihre Leibesschmerzen werden durch diese traurige Furcht oft vermehret, oft unterhalten. Und bey Vielen würde doch die Munterkeit des Geistes eine Wirkung in den Säften des Körpers hervorbringen, welche alle Arzeneyen nicht schaffen. Die Liebe zu dem Leben läßt sich durch nichts anders, als durch die Hoffnung eines viel größern und dauerhaftern Gutes, durch das künftige Leben, besiegen. Die Vernunft kann kein kräftiger Mittel ersinnen, als dieses ist, das uns die Offenbarung vorschlägt. Und man entschließe sich kurz, entweder nie ruhig bey seinen Plagen zu werden, oder sich dieses Mittels zu bedienen. Es ist kein anderer Weg, diese Hoffnung entweder zu erhalten,

oder,

oder, wenn man sie hat, in sich zu verstärken, als der Weg der Religion.

Und ich weis nicht, wie es möglich ist, daß man sich von der Vortrefflichkeit derselben nicht überzeugen kann, da es an und für sich so leicht ist. Zeigt sie die Mittel, wie man hier ruhig und zugleich ewig glücklich werden kann, was kann denn vortrefflichers erdacht werden? Was kann unserer Liebe, unserer Hochachtung, unsers Gehorsams würdiger seyn, als eine solche Anweisung, die so genau mit dem Wunsche aller Menschen übereinstimmt?

Wenn uns die Religion die Liebe zum Leben unterdrücken hieße, bloß um uns unempfindlich zu machen: so wäre sie etwas grausames. Allein sie will uns solche nur in so weit benehmen, als sie uns an der Zufriedenheit hindert. Wir müssen sterben, dieses ist gewiß. Wir wollen gern leben; dieses ist eben so gewiß. Beides steht einander im Wege. Das erste kann nicht geändert werden. Also muß das andere, das Verlangen zum Leben gemindert werden, wenn wir nicht alle Augenblicke in Furcht und Unruhe stehen wollen. Dieses ist die Absicht der Religion. Wie weise führt sie solche aus! Sie zeigt uns, daß dieses flüchtige Leben gar nicht das größte Gut sey, daß noch ein weit herrlicher Leben auf uns warte. Zu diesem erweckt sie unsere Hoffnungen unter gewissen Bedingungen, und begleitet diese Hoffnung mit einer Ueberzeugung des Geistes, die so gewiß ist, als das Zeugniß

der äußerlichen Sinne. Durch diese Hoffnung schwächt sie unsere Liebe zu diesem Leben, und also auch unsere Begierden nach den Gütern, die dieses Leben kostbar machen. Sie benimmt uns tausend nagende Sorgen, tausend unruhige Vorstellungen, tausend vergebliche Bemühungen und Lasten, indem sie uns der Liebe zum Leben entzieht. Sie belohnt uns für diese Einbuße mit dem Vorschmacke eines viel herrlichern Glücks. Sie vermindert die Furcht vor dem Tode, indem sie uns ihn von seiner angenehmen Seite zeigt, und uns ihn, als einen nothwendigen Beförderer, und nicht als einen Störer unsers Glücks vorstellet. Der muß die Natur des menschlichen Herzens, und die Kraft der Religion gar nicht kennen, wer sich ohne sie einen wahren Trost in den Plagen des menschlichen Lebens versprechen will.

Es ist alles gut, werden viele von den Elenden sagen, wenn wir nur auch diese Hoffnung, diese lebendige Vorstellungen der künftigen Glückseligkeit recht in unser Herz bringen könnten. Ist diese Hoffnung nicht eben das, was die Schrift den Glauben nennt, und ist der Glaube nicht ein Geschenk Gottes? Ist dieses der ganze Einwurf: so ist er bald gehoben. Gott erweckt, Gott belebt diese Hoffnung in unserm Herzen; aber nicht durch Wunder, nicht durch eine unmittelbare Eingebung, nicht wider unsern Willen. So viel ist gewiß, je mehr wir uns bemühen, sie zu überkommen, destomehr werden wir sie erhalten. Je weniger wir es

uns

uns angelegen seyn lassen, sie in unsere Gewalt zu bringen, desto weniger wird sie uns Gott geben können. Haben wir einen richtigen Begriff von der Güte Gottes: so können wir nicht zweifeln, daß er bereit sey, uns die Hoffnung so bald zu schenken, als er kann. Er kann aber nicht eher, als bis wir die natürlichen Kräfte des Verstandes und Willens anwenden, alles aus dem Wege zu räumen, was uns an der Erhaltung dieser Hoffnung hindert, und alles das zu thun, wodurch sie uns zu Theil werden kann. Was darf uns das beunruhigen, daß die Hoffnung, von der wir reden, ein Geschenke Gottes ist? Haben wir nicht mit dem liebreichsten, mit dem gerechtesten Wesen zu thun, das von keinen menschlichen Absichten in der Austheilung dieses Geschenks aufgehalten wird, das seine Glückseligkeit darinne sucht, seine Geschöpfe glücklich zu machen, wenn sie nur ihr Glück von seinen Händen annehmen wollen? Dem es keine Mühe kostet, uns dieses Geschenk zu überliefern? Aber ich thue alles, spricht Theokles, was ein Vernünftiger nach der Offenbarung anwenden soll, sich diesen Schatz zu erwerben. Es sind nicht Tage, nicht Monate; es sind Jahre verstrichen, daß ich dieser Beschäfftigung, mich in meinem Elende durch die Hoffnung der Ewigkeit aufzurichten, aufrichtig nachgehangen habe. Und gleichwohl fühle Ich ihre Gegenwart nicht. Ist kein Betrug in diesem Bekenntnisse: so ist Theokles seiner Hoffnung näher, als er glaubt. Sie bricht eben so wenig

auf

auf einmal an, als der Tag. Sie wächst, ohne daß wir ihren Anwachs stufenweise merken; aber, wenn sie zu der nöthigen Höhe gelanget ist: so werden wir ihre Gegenwart eben so gewiß fühlen, als wir um die Mittagszeit die volle Wärme der Sonne empfinden, ob wir ihre Annäherung gleich nicht den Graden nach deutlich verspüret haben. Allein kann mir Gott den Genuß dieser Hoffnung nicht, ungeachtet aller meiner Bemühung, aus gerechten Absichten zurück halten? Ja, aber bloß deswegen, damit du sie desto höher schätzen, und wenn du sie bekömmst, sie desto sorgfältiger bewahren sollst, je länger und stärker du nach ihr verlanget hast. Kurz, wenn die Schuld nicht an dir liegt: so kann Gott nichts abhalten, dir sie itzt nicht zu schenken, als seine Güte und dein Glück. Meynet es wohl ein Regent mit seinem Unterthan übel, wenn er ihm die Freyheit, um die er heute bittet, erstlich nach einigen Jahren schenkt, weil er zum voraus sieht, daß er, wenn er die Knechtschaft weniger gefühlt häte, die Freyheit mit Verlust seines Lebens mißbrauchen würde? Aber, wo weis ich denn, ob ich mich zu dieser Hoffnung nicht selbst durch mein Verhalten untüchtig gemacht habe? Ob es nicht schon zu spät ist, sie zu überkommen? Ob Gott noch bereit ist, sie mir zu schenken? Ich antworte, aus eben denen Unruhen kannst du es wissen, die du fühlest, welche, wie die Dämmerung vor dem Tage, vorher zu gehen pflegen. Du mußt erst unruhig werden, ehe du ruhig seyn kannst.

Und wenn diese Unruhe mit einer aufrichtigen und kräftigen Begierde verbunden ist, alles das zu thun, was die Religion gebeut: so ist sie keine Wirkung des natürlichen Triebes, glücklich zu seyn, der uns auch ohne Glauben und Liebe zu äußerlich guten Thaten antreiben kann, sondern eine Frucht der Religion, und also ein Pfand deiner Hoffnung, die, wo nicht eher, doch gewiß mit der Annäherung des Todes stärker von dir gefühlet werden wird.

Ja, wendet man ein, wie kann ich denn bey meinem siechen Leben das thun, was die Religion gebeut? Gehört zu der Ausübung solcher heiligen Pflichten nicht ein heiterer und unbeschwerter Geist, und ein gesunder und brauchbarer Körper? Wie kann ich also durch meine Tugend meine Hoffnung stärken, da ich wenig Gelegenheit zur Tugend mehr habe? Wie kann ich Andern nützlich seyn, Andern dienen, da ich ihnen und mir vielmehr zur Last bin? Ist deine verdorbene Gesundheit keine Folge deiner Vergehungen: so ist dieser Einwurf schwach. Es ist eben so viel; als wenn dir Gott nicht mehr Kräfte gegeben hätte. Folglich wird er auch keinen höhern Gebrauch von dir fordern, als diese Kräfte verlangen. Man wende sie nur aufrichtig an: so kann man so tugendhaft seyn, als ein Gesunder. Niemand ist so siech, daß er nicht gewisse Stunden und Tage frey von seiner Plage wäre. Man gebrauche diese Stunden zu seinem und Anderer Besten: so wird man die heiligsten Pflichten

noch

noch ausüben können. Das sind nicht allemal die größten Tugenden, die groß in die Augen fallen, und die Mühe verrathen, die sie gekostet haben. Man kann großen Bedienungen mit aller Sorgfalt vorstehen; man kann den Freunden, dem Nächsten, der Republik große Dienste, und doch in der That nichts thun, als seiner Ehrbegierde, seiner Geldsucht und seinen übrigen Begierden dienen. Hingegen kann man in einem kleinen Bezirke, unter wenig Menschen, die nützlichsten Geschäffte vornehmen, und die edelste Tugend ausüben, ob man gleich, nach der Sprache der Welt, unnütze und müßig zu seyn scheint. Ein siecher Mensch mag auf sich oder Andere sehen: so wird es ihm nie an Gelegenheit zur Tugend fehlen. Will er seinen Verstand, will er seinen Willen verbessern: so wird er sich die guten Augenblicke durch Nachdenken, durch das Lesen guter Bücher zu Nutze machen. Wer hat mehr Gelegenheit, als er, sich von der Flüchtigkeit, von der Eitelkeit, von dem geringen Werthe aller der Güter zu überzeugen, die uns so vielen unnöthigen Schweiß auspressen, so viel schlaflose Nächte kosten, so viele unerlaubte Thaten abzwingen, und zehn neue Begierden in uns erwecken, wenn sie eine befriediget haben? Und wer kann sein wahres Glück besser befördern, als derjenige, der das Scheinglück recht kennt? Kann man seinen Geist nicht über die sichtbaren Dinge erheben, wenn man gleich nicht vollkommen gesund ist? Kann man sich keine hohen Bilder von der Größe

des Schöpfers, von der Liebe des Erlösers machen, die uns antreiben, im Herzen ihm ähnlich zu werden? Hat ein Siecher in seinem entkräfteten Herzen keine Feinde, keinen Neid, keinen Stolz, keine Eigenliebe, keinen Haß, keine Unversöhnlichkeit, kein mürrisches und unfreundliches Wesen zu bestreiten? Hat er keine Gelegenheit zu den Tugenden der Geduld und Gelassenheit? Kann er nicht noch keusch, nicht noch mäßig, nicht noch demüthig seyn? Kann er das Vertrauen auf die Hülfe der Allmacht nicht in sich vermehren? Kann er mit einem Worte die Liebe zu Gott, die Mutter aller wahren Tugenden, nicht in sich verstärken? Und wenn er alles dieses kann, wird er wohl vergebens auch in Ansehung anderer Menschen leben? Wird er sie nicht schon durch sein Beyspiel unterrichten und verbessern? Würden Viele, die um ihn leben, wohl zu mancher ernsthaften Betrachtung kommen, wenn sie nicht seine Geduld sähen, und nicht bey seinem Elende an die Ankunft ihres eignen dächten? Kann ich, wenn ich siech bin, nicht Andern noch guten Rath geben, wie sie ihre innerliche und äußerliche Wohlfahrt befestigen sollen? Kann ich mir die Auferziehung eines jungen Anverwandten nicht angelegen seyn lassen? Und leiste ich der Republik keinen wichtigen Dienst, wenn ich ihn durch Wahrheit und Tugend zu einem nützlichen Mitgliede derselben mache? Muß man denn allemal ein öffentliches Amt verwalten können, wenn man nützliche Thaten verrichten will? Wie viel Pflich-

ten giebt es in unsern Häusern, die wir, als Väter, als Lehrer, als Anverwandte, als Menschenfreunde ausüben können, wenn gleich unsere Gesundheit nicht die beste ist? Und wer wird mehr Eifer zu diesen Pflichten fühlen können, als eben derjenige, der durch die Vorbothen des Todes oft erinnert wird, etwas gutes nicht aufzuschieben? Kann ich, wenn ich Vermögen habe, nicht liebreiche Anstalten machen, die Noth und den Unterhalt der Andern zu erleichtern? Kann ich nicht, wenn ich keines habe, doch Andern mit meinem Ansehen, mit meinem Vorbitten dienen, und mich in meinen begüterten Verwandten zum unbekannten Wohlthäter manches Elenden machen? Wie kann man sich also beklagen, daß man bey dem Verluste der Gesundheit nicht mehr im Stande wäre, etwas gutes zu stiften, oder Tugenden auszuüben? Man sorge nur für den guten Willen. An Gelegenheiten wird es uns bis auf den letzten Augenblick nicht mangeln. Und selbst durch unsern gelassenen und freudigen Tod werden wir uns die Umstehenden noch verbinden, und ihre Herzen auf viele Jahre noch rühren können, mit Ernst an dieses wichtige Geschäffte zu denken. Wer also in seinen gesunden Tagen nachlässig und unordentlich gewandelt, hat noch Gelegenheit das Versäumte auf andere Weise gut zu machen. Und wer tugendhaft gelebt hat, ehe er siech geworden ist, wird nicht verhindert, es so gut zu seyn, als ein Kranker es seyn kann. Will man nun seine Hoffnung, seine Freudigkeit, seine

Gelas-

Gelassenheit stärken: so ist keine bessere Nahrung dazu, als die Ausübung der Tugend, die, wenn sie mit redlicher Absicht erfüllet wird, etwas süßes in unserm Herzen zurückläßt, das sich mit der Hoffnung der künftigen Glückseligkeit vortrefflich vereiniget. Und niemand mache sich Rechnung auf diese Beruhigung, der den Rath der Religion in seinen siechen Tagen nicht hört. Wie glücklich sind endlich diejenigen, die sich bey gesunden Jahren schon um die Ruhe des Geistes bemühen, die ihnen unentbehrlich ist, wenn sie um das liebste Gut der Welt, um ihre Gesundheit, kommen sollen!

Von dem Einflusse der schönen Wissenschaften auf das Herz und die Sitten.

Eine Rede,*) bey dem Antritte der Profession.

Aus dem Lateinischen übersetzt.

Ich würde höchst undankbar, und eben so unfähig seyn, den Werth einer Wohlthat zu empfinden, als sie zu verdienen, wenn ich den heutigen Tag, den mir die Gnade des preiswürdigsten Augusts zum rühmlichen Tage macht, nicht für einen der schönsten und glücklichsten meines Lebens hielte. Ich mag die hohen Empfehlungen betrachten, die ihn bewogen haben, mich mit dem Amte eines öffentlichen Lehrers zu begnadigen, oder die Würde dieses Amts selbst, oder den Ort, wo ich es führen soll; so finde ich überall Ursachen, mir Glück zu wünschen, die Gnade des Königs zu preisen, und den im Stillen anzubeten, der alle unsere Schicksale lenket. Allein eben diese königliche Gnade, eben dieß rühmliche Amt, eben der Ort, wo ich es führen soll, erfüllen mein Herz mit einer gewissen

*) Diese Rede ist von Herr Magister Heyern, einem meiner Freunde, dem Uebersetzer der Saurinischen Passionspredigten, aus dem Lateinischen übersetzt worden.

gewissen Furchtsamkeit, von der ich mich nicht anders zu befreyen weis, als wenn ich sie aufrichtig bekenne. Habe ich auch dieß Glück verdienet? Haben die Beförderer der Wissenschaften nicht zu vortheilhaft von mir geurtheilet? Werde ich auch die Pflichten eines öffentlichen Lehrers genug erfüllen, werde ich die Fußtapfen so würdiger Vorgänger, Eure Fußtapfen, Ihr Väter und Lehrer dieser Akademie, mit Ruhm betreten können? Haltet, theuerste Commilitonen, haltet dieses nicht für die Sprache einer stolzen Demuth! Nein, ich habe mein Unvermögen stets zu wohl erkannt, als daß ich je nach diesem Amte gestrebt hätte. Ich habe es nicht gesucht, als bis man mir befohlen, es zu suchen. Ich habe ein Amt, dazu man nicht Kräfte genug hat, stets für eine Unehre, und ein Glück, das man ohne Verdienste sucht, für eine gerechte Strafe des Stolzes gehalten. Kann ich nun wohl ohne Furchtsamkeit dieses akademische Lehramt übernehmen? Würde ich es nicht noch weniger verdienen, wenn ich stolz genug wäre, es als den Lohn meiner Verdienste anzusehen? Ja, der König hat mir zu viel Gnade erwiesen, und mein Leben, davon vielleicht nur noch der kleinste Theil übrig ist, wird nicht zureichen, sie zu verdienen; aber kein Theil soll davon verstreichen, an dem ich sie nicht mit allem Eifer zu verdienen streben werde. Euch, würdige Lehrer und Väter dieser hohen Schule, Euch nehme ich zu Zeugen meines heutigen Versprechens, und rufe die Vorsicht an, daß sie meine

Bemühungen segne, und mich das selige Glück erfahren lasse, durch Ausbildung jugendlicher Seelen, Tugend und Weisheit unter den Menschen befördert zu haben.

Um aber die erste Pflicht meines Amtes zu beobachten, so erlaubet mir, daß ich diese Jünglinge, meine Freunde, und der künftigen Zeiten Ehre, zur Liebe gegen die schönen Wissenschaften aus einem Grunde ermuntre, der mit der Würde des Menschen so genau verbunden ist; daß ich ihnen den Einfluß zeige, den sie in das Herz des Menschen, in die Sitten, und in das gemeine Leben haben.

Niemand leugnet, oder sollte doch leugnen, daß die schönen Wissenschaften den Verstand schärfen, die Einbildungskraft beleben, und das Gedächtniß mit einer Menge von Kenntnissen bereichern, ohne die man sich nie weder in den göttlichen noch in den menschlichen Wissenschaften, weder in den öffentlichen noch in den häuslichen Geschäfften, über das Mittelmäßige erheben wird. Ich würde unser Jahrhundert entehren, wenn ich dieß weitläuftig beweisen wollte. Sehet, edle Jünglinge, sehet hier eine ehrwürdige Versammlung von Kennern und Lehrern in allen Arten der Wissenschaften, deren Beyspiele stärker beweisen, als alle Gründe des Redners! Durch welche Wege sind sie bis zu dieser Größe empor gestiegen? Wodurch erwarben sie sich alle die Verdienste um die höhern Wissenschaften, die wir an ihnen verehren? Wodurch setzten sie sich in den Stand, ihnen so viel

Licht, Gründlichkeit und Anmuth zu geben? Dadurch, daß sie die engen Schranken gewisser Compendien und Systeme ängstlich durchliefen; daß sie ihr Gedächtniß mit einer Menge leerer und trockner Sätze beschwerten? Oder dadurch, daß sie sich eine genaue Kenntniß der Sprachen, Alterthümer und Sitten aller Zeiten erwarben; daß sie die heilige und weltliche Geschichte sorgfältig erlernten; daß sie sich mit den Meisterstücken so wohl der Poesie als Beredsamkeit bekannt, und den Geist und die Schönheit der alten und neuern Schriftsteller durch Lesen, Nachdenken und Nachahmen sich eigen machten? Es ist wahr, der Name eines großen Gelehrten wird nicht durch Studiren, nicht durch Regeln, nicht durch Kunst und Nachtwachen allein erworben; es wird Genie, es wird eine gewisse natürliche Größe und Lebhaftigkeit der Seele erfordert, die den Menschen zu allen großen Unternehmungen begeistern muß. Allein, was vermag das beste Genie ohne Unterricht, ohne Kunst, ohne Uebung? Was wird der größte Geist treffliches hervorbringen, wenn er noch nicht durch Wissenschaften gebildet, noch nicht mit einem Vorrathe schöner und nützlicher Gedanken ausgerüstet, mit einer Menge lebhafter Bilder ausgeschmückt, noch nicht mit den Schätzen der Sprache und des Ausdruckes bereichert ist? Wird man wahr, genau, schön und mannichfaltig denken, wird man sich richtig und lebhaft ausdrücken, wird man lehren, gefallen und das Herz des Menschen rühren können, wenn man

sich nicht einen guten Geschmack, eine Kenntniß nützlicher Wahrheiten, und besonders die Kenntniß des menschlichen Herzens erworben hat? Diese Vortheile schenket uns die Erlernung der schönen Wissenschaften. Aber wie? Sind sie bloß von dieser Seite liebenswürdig; bloß darum so schätzbar, daß sie den Saamen einer reichen Erndte nur in unsern Verstand, nicht aber in unser Herz ausstreuen? daß sie uns nur richtig, schön und erhaben denken und schreiben, nicht aber gut, schön und edel empfinden und begehren lernen? daß sie uns nur mit feinen und großen Gedanken, nicht aber mit guten und rühmlichen Gesinnungen; nur mit schönen Ausdrücken und Bildern von dem, was überhaupt in der Natur schön, was recht, was tugendhaft ist, nicht aber mit Neigung und Eifer für die Tugend und Rechtschaffenheit, für das Edle und Erhabene erfüllen? Wenn der Nutzen der schönen Wissenschaften nur auf die Studirstube und den Autor eingeschränkt ist; wenn er uns nicht in die Welt, in die Gesellschaften, in die Geschäffte des Lebens und unsrer Häuser folget; wenn sie unsern Geist nur aufklären, ohne ihn mit guten und edlen Empfindungen zu beleben; wenn sie uns bey einem angebauten Verstande ein rohes und ungebildetes Herz lassen: so höret, Jünglinge, meine Ermahnung, diese Wissenschaften zu erlernen, höret sie nicht; haltet sie für die Sprache der Partheylichkeit, für die verdächtige Stimme des Lehrers, der das nur rühmet, womit er sich

beschäff-

beschäfftiget, und darum rühmet, weil er sich damit beschäfftiget; der nur das anpreist, was seinem Stolze und seiner Eitelkeit schmeichelt. Aber wenn ich Euch, so weit es die engen Schranken einer Rede, und die kostbare Geduld gelehrter Männer erlauben, wenn ich Euch beweise, daß *eine gründliche Erlernung der schönen Wissenschaften einen großen Einfluß in unser Herz, in unsre Sitten, in das gemeine Leben hat:* so versaget Eure Liebe und Euren Fleiß diesen Künsten nicht.

Wenn man die schönen Wissenschaften wohl und fleißig studiret, so erwirbt man sich einen gewissen guten Geschmack; das ist, eine zarte, geschwinde und treue Empfindung alles dessen, was in den Werken des Geistes, sowohl in einzelnen Gedanken und Ausdrücken, als überhaupt in dem ganzen Baue des Werkes, richtig, schön, edel, harmonisch; und auf der andern Seite alles dessen, was fehlerhaft, was matt, was kindisch, was abentheuerlich und mißhellig ist. Diese feine Empfindung, die in dem ersten Falle von einem geheimen Vergnügen, und in dem andern von einem heimlichen Unwillen begleitet wird; dieser gute Geschmack wird uns durch den Gebrauch so natürlich, daß wir ihm nicht allein in unsern Schriften, sondern auch in unsern Gesprächen und Handlungen folgen. Sein Einfluß breitet sich nicht nur über unsre Art zu denken, sondern über unsern ganzen Charakter aus. Er wachet, gleich einem getreuen Aufseher, über alle Pflichten unsers Lebens, und

 lehrt

lehrt uns unvermerkt die gute Art, mit der wir sie verrichten sollen. Er machet uns nicht tugendhaft, aber er giebt unsern Tugenden einen Werth und eine Anmuth, die sie ohne ihn nicht haben würden. Wodurch soll ich Euch dieses beweisen? Durch Gründe, die aus der Natur der Seele und der schönen Wissenschaften hergenommen sind; oder durch Zeugnisse und Beyspiele?

Stellet Euch einen Freund der schönen Wissenschaften vor; einen Mann, der die Meisterstücke der Alten und Neuern liest, und mit Empfindung liest; der das, was in ihnen schön, edel und groß ist, nicht nur bald entdeckt, sondern dieß Schöne, dieß Edle und Große selbst fühlet, und desto stärker fühlet, je mehr ihn der rührende Ton und die lebhaften Bilder, in denen er es ausgedrückt sieht, entzücken; der die großen Beyspiele der Menschenliebe, der Zärtlichkeit, der Freundschaft, der Dankbarkeit, der Liebe zum Vaterlande, des Heldenmuthes, der wahren Ehrbegierde, die er überall in den Werken des Geistes entdeckt, nicht nur bemerkt, sondern tief, und desto tiefer in sein Herz eindrückt, weil er sie in der liebenswürdigsten Gestalt, in ihrem schönsten Lichte erblicket; stellet Euch einen Mann vor, der so die schönen Wissenschaften studiret, so die geistvollen Werke der Alten und Neuern liest, und sprechet, ob der Nutzen von seinem Studiren nur in seinem Verstande bleiben, oder ob er nicht auch in sein Herz, in seine Sitten, in sein Leben übergehen werde? Wird derjenige,

der den Werth der Freundschaft, die Heiligkeit des gegebenen Wortes, das Vergnügen einer edelmüthig erwiesenen, oder dankbar angenommenen Wohlthat so oft empfand; der so oft sich bey einer rührenden Stelle von Zärtlichkeit und Mitleiden durchdrungen, so oft in einem erhabnen Beyspiele zu großen Entschließungen begeistert fühlte; wird der im gemeinen Leben so leicht ein undankbarer Bürger, ein harter Hausvater, ein beschwerlicher Ehemann, ein treuloser Freund, ein unangenehmer Gesellschafter, ein kalter und müßiger Zuschauer bey dem Unglück Andrer seyn können? Wird ihn nicht sein Herz, durch die schönen Wissenschaften zur Empfindung des Schönen und Guten gewöhnt, in seinen Handlungen, in seinen Gesprächen, kurz, in allen Verrichtungen seines Lebens, wird es ihn hier nicht eben so, wie im Lesen oder Schreiben durch eine geheime Stimme lehren, was bey einem jeden Vorfalle, an jedem Orte, in jedem Verhältnisse schön, gut und wohlanständig, was zu viel und was zu wenig sey?

Ich behaupte hierdurch nicht, daß die Erlernung der schönen Künste uns die Tugend selbst einflöße, sondern nur, daß sie die Tugenden, die wir der Natur, oder vielmehr der Religion zu danken haben, angenehmer und brauchbarer mache. Welcher Vortheil für das gemeine Leben! Um ihn desto deutlicher einzusehen, so stellet Euch den Freund der schönen Wissenschaften, stellet Euch noch einmal einen Mann Mann vor, der aus dem Lesen der Autoren weis, wie viel eine Sache durch die Art, mit der sie gesagt

wird, gewinnt, wie man sie vortheilhaft wenden, und dem Andern auch das, was er ungern höret, von einer gefälligen Seite zeigen könne; einen Mann, der aus dem beständigen Umgange mit guten Schriften die Kunst gelernt hat, alles was in den Gedanken oder in dem Ausdrucke niedrig, schmutzig, hart und beschwerlich ist, zu vermeiden, oder zu verbergen, und überall den Wohlstand zu beobachten. Wird dieser Mann, wenn er mit seinen Freunden, mit seinem Weibe, mit seinen Kindern, mit Gönnern, mit Clienten, mit Fremden spricht und handelt, wird er nicht dieser Empfindung des Wohlstandes, die ihn immerzu gleich einem wachsamen Freunde erinnert, unvermerkt gehorchen? Und die feine Art, mit der er die Pflichten der Tugend und Höflichkeit verrichtet, wird die nicht selbst diesen Pflichten einen neuen Werth ertheilen? Wird er beleidigend seyn, wenn er scherzet, mürrisch, wenn er tadelt, gebietrisch, wenn er befiehlt, ruhmredig, wenn er Wohlthaten erzeigt? Wird er in seinen Gesprächen bäurisch und niederträchtig, in seinem Aeußerlichen beschwerlich und ekelhaft seyn? Er, der durch eine feine Empfindung gelehrt, so wohl weis, was in den Werken des Geistes edel, groß, natürlich, frey, was schön und nicht schön sey?

Man glaube also nicht, daß die Erlernung der schönen Künste nur in so weit gut sey, als man ein Autor, oder ein Lehrer derselben werden, als man selbst ein Redner, ein Dichter, ein Geschichtschreiber seyn will. Nein, ihr Geist wird uns als ein treuer

Gefährte

Gefährte in alle Verrichtungen des Lebens, in die Geschäffte des Hauses, in die Angelegenheiten des Staats, in die Unternehmungen des Krieges folgen. Er wird den Cicero beseelen, wenn er in Rom vertheidigt oder anklagt; er wird ihn auch beseelen, wenn er regieret, wenn er das Feuer der Zusammenverschwörung dämpft, Rom dem Untergange entreißt, wenn er das Schicksal einzelner Personen und ganzer Länder entscheidet. Eben der gute Geschmack, der in seinen Reden herrschet, wird auch da herrschen, wenn er mit seinen Freunden von Hausangelegenheiten redet, wenn er Briefe schreibt. Eben der Geist der Ordnung, der Klugheit, der Symmetrie, der den Paul Aemil eine Armee vortheilhaft stellen lehret, wird ihn auch ein allgemeines Fest für ganz Griechenland mit einer anständigen Pracht anordnen lehren. Eben die edle Empfindung, die den Plinius belebt, wenn er der Lobredner Trajans ist, wird ihn auch beleben, wenn er das Lob seiner Gemahlinn erzählt, wenn er ihr von seiner Liebe schreibt. Eben der Geist der Menschlichkeit, der ihn bewegt, wenn er bey dem Trajan für seine Freunde bittet, wird ihm auch die Feder führen, wenn er die Sache der Christen erzählt. Eben der gute Geschmack, mit dem ein Kaufmann die Werke des Geistes liest, wird ihn auch in seinen Handlungsgeschäfften angenehm und beredt, und in seinen Erfindungen neu und sinnreich machen.

Aber, höre ich einige sagen, wenn die Kenntniß der schönen Wissenschaften einen Einfluß in das Herz,

in die Sitten und Handlungen der Menschen hat; woher kommen unter denen, die ihr ganzes Leben diesen Künsten gewidmet haben, so viel Ungesittete, Mürrische, Zanksüchtige, Stolze, Wollüstige, woher so viele Pedanten? Wie viele, denen man das Verdienst der Gelehrsamkeit nicht absprechen kann, haben nicht durch die ärgerlichsten Werke, die sie geschrieben, durch die schandbarsten Zänkereyen die guten Sitten entehret? Muß man nicht aus ihren Schriften auf ihren Charakter schließen? Es ist wahr, dieser Vorwurf beschämt die Liebhaber der schönen Wissenschaften, aber er schadet meiner Sache nicht. Ich habe den schönen Künsten keine Zauberkraft zugeschrieben, die ihre Verehrer auch wider ihren Willen gesittet machte, und ein jedes unedles Herz in ein edles verwandelte. Es ist auch nicht schwer, die Ursachen zu entdecken, warum viele von denen, die sich diesen Künsten ergeben, oft von dem Aeußerlichen und demjenigen, was man den eingeführten Wohlstand nennt, so verlassen sind. Begierig auf ihre Künste, verschließen sie sich auf ihre Studirstuben, und fliehen den Umgang, auf den sie ihre Kenntnisse sollten anwenden lernen. Sie bleiben Fremdlinge auf dem Schauplatze der Welt; es ist zu verwundern, daß sie ihre Rolle schüchtern und ängstlich spielen, wenn sie denselben so selten betreten? Ist es zu verwundern, daß sie bey dem Geschmacke, den sie besitzen, und in Gesellschaften nie genützt haben, Männer ohne Geschmack zu seyn scheinen, und aus Furcht, keine Pedanten vorzustellen, oft Pedanten werden?

werden? So gewiß es ist, daß der Umgang allein, ohne Einsicht, ohne Geschmack, uns nichts, als den Ton des Wohlstandes lehret, und blendende Stutzer oder höfliche Gecken zeugt; so gewiß ist es auch, daß der Geschmack in den schönen Künsten, wenn er nicht auf das gemeine Leben und die Gesetze des Wohlstandes durch den Umgang angewandt wird, keinen Mann von Lebensart bildet. Eben so leicht ist es, die Ursache zu finden, warum diejenigen, die sich diesen Künsten widmen, bey einem gebesserten Verstande immer noch ein ungebessertes Herz behalten, und so leicht stolz und eitel werden. Sie studiren, um viel zu wissen, um tadeln zu können, um Andre zu übertreffen; und sie belohnen sich für ihren Fleiß durch den Stolz und die Verachtung der Andern. Sie denken nicht an das, was sie treiben, sondern stets an sich. Sie studiren nicht mehr, um die Schönheiten der Autoren zu entdecken und zu empfinden, sondern um ihre Gelehrsamkeit zu zeigen. Nicht die Wissenschaften also, sondern ihr fehlerhafter Gebrauch zeuget die übeln Sitten vieler Gelehrten. Sehen wir nicht Viele selbst die Lehren der Religion, die sie mit ihrem Verstande vollkommen gefaßt haben, durch ein unheiliges Leben entehren? Wollen wir dieses zum Fehler der Religion machen, der göttlichen Religion, die mehr als irgend eine menschliche Weisheit die Kraft hat, Herzen zu bessern? Wie unentbehrlich ist das Licht unsern Augen, und wie gewiß ist es dennoch, daß zuviel Licht blendet! Wird der Wein deswegen, weil er die Kraft hat, die Ver-

nunft zu betäuben, und weil ihn Viele bis zur Betäubung mißbrauchen, wird er deswegen aufhören, eine kräftige Arzney, ein köstliches Geschenke der Natur zu seyn? Wenn ich also behaupte, daß die schönen Wissenschaften einen Einfluß in unser Herz, und in unsere Sitten haben: so behaupte ich dieß nur von ihrem rechtmäßigen Gebrauche. Ich lege ihnen nicht eine Kraft bey, jede tief eingewurzelte Neigung auszurotten, und ein lasterhaftes Herz in ein tugendhaftes umzubilden; sondern nur die Kraft, unser Herz guten und edlen Empfindungen aufzuschließen, und unsre Tugenden zu verschönern, indem sie unsre Einsicht verschönern. Man stelle mir die geizigen Senecas entgegen, die so vortrefflich von der Verachtung der Reichthümer geschrieben haben! Ich will es glauben, daß sie geizig gewesen sind: ich behaupte aber zugleich, daß sie es ohne Wissenschaft noch mehr, oder auf eine niederträchtigere Art gewesen seyn würden. Aber dein Cicero, der große Kenner und Beförderer der schönen Wissenschaften; Er, dessen Geist größer war, als die Herrschaft Roms; war er nicht eben so stolz als gelehrt? Hat er nicht in seinem Briefe an den Luccejus ein ewiges Denkmaal seiner Eitelkeit hinterlassen? Ja, ich gebe es zu. Aber man sey so groß wie Cicero, man habe so viel Rühmliches verrichtet, so viel Treffliches geschrieben, so viel für sein Vaterland gethan; man habe Rom, man habe die Welt beherrscht: und dann, dann wird diese Begierde nach Ruhm wenigstens ein sehr verzeihlicher Fehler seyn.

Man

Man fragt mich vielleicht, ob es nicht Viele gebe, welche, ohne je die schönen Wissenschaften studirt zu haben, sehr gesittet, und oft gesitteter sind, als die, welche ihre ganze Lebenszeit darauf verwenden? Ich räume es ein, es giebt ihrer Viele. Aber man frage zugleich diese gesitteten nach dem Umgange, nach der Erziehung, die sie gehabt, nach den Büchern, die sie gelesen; und man wird finden, daß ihre Aeltern, ihre Lehrer, ihre Freunde, und etliche gute Bücher bey ihnen die Stelle der schönen Wissenschaften vertreten haben. Nicht der, welcher alles gierig gelesen, alle Schätze der Weisheit stolz in sich aufgehäuft, alles, was mit der Miene der Gelehrsamkeit schmeichelt, mühsam untersucht, tausend verwickelte Fragen entschieden, tausend philosophische Spitzfindigkeiten erforscht hat; nicht der ist es allemal, der mit Rechte sich rühmen kann, die schönen Wissenschaften studiret, für sein Herz studiret zu haben. Ein Anderer, der nur etliche, nur die besten Bücher, fleißig, mit Aufmerksamkeit, mit Empfindung gelesen, so gelesen, daß er sich oft bis zum Schreiben begeistert fühlte; oder der aus dem Umgange mit gelehrten Freunden den Nutzen des Lesens selbst gezogen hat; auch der hat aus den schönen Wissenschaften geschöpft, auch der hat aus ihnen sein Herz und seine Sitten gebildet. Ja ich werde mich nicht verwundern, wenn ein einziges gutes Buch, wenn eine Clarissa und ein Grandison dem aufmerksamen Leser mehr gute und edle Empfindungen einflößet, als eine ganze Bibliothek moralischer Schriften dem

Gelehr=

Gelehrten nicht giebt, der sie nur liest, um sie gelesen zu haben, um davon reden, und mit seiner Belesenheit schimmern zu können. Es bleibt also gewiß; auch bey dem, der sich nicht ganz den Wissenschaften widmet, wird eine fleißige Bekanntschaft mit den Werken der Beredsamkeit und Poesie, insonderheit derer, welche für das Herz geschrieben sind; mit den Werken, die uns entweder die Tugend in ihrer liebenswürdigen Gestalt, oder das Laster von seiner abscheulichen oder lächerlichen Seite zeigen; auch bey ihm wird eine solche Bekanntschaft das Herz nicht nur empfindlich, sondern auf sich und seine eignen Fehler aufmerksam machen. Und so werden die guten und bösen Charaktere in dem Heldengedichte, in der Tragödie, in der Comödie, in dem Romane; so wird eine Fabel, eine Erdichtung besser als Cratippus und Crantor lehren, je weniger sie die Miene des Lehrers verrathen; und einen desto tiefern und dauerhaftern Eindruck zurücklassen, je mehr sie im Lesen entzückten.

Gehet die Zeiten des Alterthums in Gedanken durch; überall werdet Ihr die schönen Künste von einer feinen Lebensart und von gesellschaftlichen Tugenden begleitet antreffen. Unter ihren Tritten sproßten, wie die Rosen unter den Füßen der Grazien, die angenehmen und liebenswürdigen Sitten Athens hervor. Mit den schönen Wissenschaften kam die Höflichkeit und Leutseligkeit nach Rom; und nie erschienen sie einem Volke, wo sie nicht alsbald von den Klugen geliebt, und nach und nach von der

Menge aufgenommen, ihre Annehmlichkeiten dem gemeinen Leben mittheilten, und nachdem sie die Einsichten des Volks verbessert, auch ihre Neigungen und Empfindungen edler und feiner machten. Und konnte dieß anders seyn? Es ist ein allgemeines Gesetz, eine ewige und unveränderliche Richtschnur für unsern Geist, alles, was ihm unangenehm und beschwerlich ist, von sich zu entfernen, und das zu suchen, was ihm angenehm und schön dünket. Eben die Empfindung von der Ordnung, dem Anstande, der Uebereinstimmung, welche wir in den Werken der Künste, in regelmäßigen und prächtigen Gebäuden, in dem Anblicke vortrefflicher Schildereyen, in dem Lesen geistreicher Schriften immerzu wahrnehmen; eben diese Empfindung, die sich hier unvermerkt in unsre Seele eindrückt, und in ihr festsetzet, folget uns sodann in die gesellschaftlichen und häuslichen Angelegenheiten, und lehret uns auch hier, ohne daß wir daran denken, die Regeln des Wohlstandes, der Ordnung, der Natur, beobachten, das Rauhe und Gezwungene aus unsern Sitten eben so, wie aus unsrer Art zu denken, verbannen, und wenigstens die äußerliche Gestalt der Gefälligen, der Leutseligen, der Ordentlichen annehmen, um den Beyfall der Andern zu erwerben.

Und was beweise ich viel? Werde ich nicht vielleicht durch meinen Beweis die Gewißheit der Sache geschwächt haben? Ist es das erstemal, daß man einer Wahrheit geschadet hat, weil man sie zu deutlich machen wollte, da sie sich doch mehr empfinden,

als beweisen ließ? Das sicherste Mittel, geliebteste Jünglinge, das sicherste Mittel, wie Ihr Euch von der Wahrheit meines Satzes überzeugen könnet, ist, daß Ihr fortfahret, Euch mit allem Eifer den schönen Wissenschaften zu widmen. Ja, verehret sie, liebet sie, ergebet Euch ihnen ganz; und Ihr werdet nicht allein gelehrte und berühmte Männer werden, sondern wie Ihr itzt die wohlgeartesten und liebenswürdigsten Jünglinge seyd, so auch durch Euer ganzes Leben rechtschaffne und zärtliche Freunde, gütige und liebreiche Väter, dienstfertige und großmüthige Gönner, angenehme und gefällige Collegen, beredte und freundliche Hausväter seyn, und dem guten Geschmacke in jedem Alter, in jedem Stande, in jeder Gesellschaft, bey jeder Gelegenheit Ehre machen.

Ich weis, welche Genies, welche Herzen ich ermuntre. Ich weis, meine Bitten, die Beyspiele so viel großer Männer, die Ihr hier versammlet sehet; der würdige Lohn, den die schönen Wissenschaften unter ihre Verehrer austheilen, die edlen Vergnügungen, welche sie begleiten, haben Euch gewonnen. Ich weis, Ihr seyd meine Freunde, und das Exempel Eures Freundes ermuntert Euch. Ist es wahr, daß ich so glücklich gewesen bin, Euch bisweilen durch meine Schriften zu gefallen, Euch zu rühren? Ich habe dieß Glück den schönen Wissenschaften, der Liebe zu dem, was rechtschaffen und edel ist, ich habe also Eure Freundschaft selbst ihnen zu danken. Glaubet Ihr, daß ich so glücklich bin, den Beyfall und die Gewogenheit dieser ehrwürdigen Männer zu genießen?

Ich habe sie der Liebe zu den schönen Künsten, der Liebe zu dem, was rechtschaffen und edel ist, zu danken. Glaubet Ihr, daß hohe Mäcenaten mir dieß heutige Glück zuwege gebracht haben? Ich habe ihre Gnade der Liebe zu den guten Sitten, dem Fleiße in den schönen Wissenschaften zu danken, die sie schützen und belohnen. Treibet, treibet sie fleißig, und Ihr werdet erfahren, wie wahr es ist, was Cicero zu ihrem Lobe saget: Sie nähren die Jugend, und vergnügen das Alter; sie verschönern das Glück, und mildern das Unglück; sie sind ein angenehmer Zeitvertreib auf unsern Zimmern, ohne uns ein Hinderniß in unsern Geschäfften zu seyn; sie übernachten mit uns, reisen mit uns, fliehen mit uns vom Geräusche der Stadt zur Stille des Landlebens.*) Treibet sie, und Ihr selbst werdet die vortrefflichsten Beweise seyn, wie wahr der Gedanke des Poeten ist: **)

Treu sich den Künsten weihn,
Macht unsre Sitten mild, und lehrt uns menschlich seyn.

Endlich komme ich zu der wichtigsten Pflicht, die mir der heutige Tag auferlegt, und verehre noch einmal mit lautem Danke die Gnade unsers Königs,

 die

*) Haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, aduersis perfugium ac solatium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur.

Or. pro Archia c. 7.

**) Didicisse fideliter artes,
Emollit mores, nec sinit esse feros.

Ouid. El. 9. L. II. de Ponto.

die mir dieses Amt anvertrauet hat. Die Vorsicht erhalte ihn und seinen glorwürdigen Erben, und lasse Beide die Belohnung der Tugend, der Menschenliebe und Gerechtigkeit, schon auf Erden in einem langen Leben, und in dem Flore ihrer Länder und Häuser, schmecken. Sie segne die Königinn, und das ganze königliche Haus. Sie mache die Prinzen und Prinzessinnen zu Beschützern der Weisheit und Tugend, zu Wohlthätern vieler Reiche, und zur Freude des menschlichen Geschlechts. Sie segne die Minister des Königs, und alle seine Räthe, und ihr Name müsse ewig bey den Namen der Rechtschaffenen, der Weisen und der Menschenfreunde gefunden werden. Sie erhalte die würdigen Lehrer dieser hohen Schule, und gebe, daß ich in ihre Fußtapfen trete. Es blühe diese Akademie, sie sey eine Quelle der größten Geister, der schönsten und liebenswürdigsten Sitten; und ewig sey der Name dieser Stadt, der Name Leipzigs, Sachsens Zierde, und fremder Länder Bewunderung!

Betrach-

Betrachtungen über die Religion.

Es giebt Viele, welche die Religion verachten und sie nicht kennen; aber es giebt deren noch weit mehr, die sie hochschätzen, und sie doch nicht kennen. Ich weis nicht, wer sie mehr beschimpft, ob die erstern durch ihre Verachtung, oder die andern durch ihre äußerliche Hochachtung. Wenn man aber fragt, wer ihr den größten Schaden thut; so kann man dreist antworten, daß es die letzten sind. Ein offenbarer Verächter der Lehre, die uns weise, tugendhaft, und glücklich macht, entzieht ihr durch alle seine unverschämten Beschuldigungen, durch alle seine giftigen Spöttereyen, nichts von ihrer Majestät, und selten einen von ihren vernünftigen und wahren Verehrern. Man haßt seine Frechheit, und sieht ihn als einen Feind des menschlichen Geschlechts an, der mit dem verwegensten Stolze der allgemeinen Stimme der Vernunft und der Empfindung widerspricht, und betrachtet ihn, indem man ihn verabscheut, zugleich mit Mitleiden und Erbarmen. Die Empfindungen des Erlaubten und Unerlaubten, des Guten und Bösen, welche der Allmächtige den Herzen der Menschen eingedrückt hat, sind, so schwach sie auch durch das Verderben der Natur und durch unsre Schuld geworden,

den, noch viel zu stark, als daß sie durch den Eindruck der Ungebundenheit und Frechheit, den ein Unverschämter in unsern Seelen machen will, oder auch zuweilen macht, ganz könnten vertilget werden. Er kann ein gutes und unschuldiges Herz zuweilen überraschen, und die Wahrheit durch seine falschen Gründe auf einige Zeit in demselben verfinstern; aber er kann, und wenn er auch der Verschlagenste wäre, durch alle Kunstgriffe das Gefühl des Gewissens, und den Saamen der Wahrheit und Tugend nicht in uns ausrotten. Der in uns ist, ist mächtiger, denn der in ihnen ist. Sollte der Herr denen, die nicht reich an Verstande oder Wissenschaft sind, keinen Schild durch die innerliche Empfindung gegeben haben, der sie wider die Anläufe der Ungläubigen in Sicherheit setzte? Man lasse die großen Geister, oder wenn ich den Namen der Schrift brauchen darf, die Thoren behaupten, daß kein Gott, keine Religion, kein wesentlicher Unterschied unter Tugend und Laster sey. Man lasse sie über das Heiligste kühn herfahren, und die ewigen Gesetze der Gerechtigkeit und Ordnung mit frechen Lippen lästern; die Religion behält doch ihren Glanz, die Tugend behält doch ihre Reizungen, wenn wir sie nur recht kennen. Nicht der allein, der im Himmel wohnt, lachet dieser scharfsinnigen Thoren, nicht allein der Herr spottet ihrer. Nein, er hat unter denen, die er geschaffen hat, gegen Einen Unsinnigen, der ihn verunehrt, tausend, die ihn mit dem Geiste verherrlichen, in wel-

chem sie die ehrwürdigsten Spuren seiner Gottheit wahrnehmen. Herr, ist nicht schon ein Blick, den wir auf die Werke deiner Allmacht werfen, stark genug, die tiefsinnigsten Beweise eines Freygeistes, der dich uns entreißen will, zu widerlegen? Du, Gott, solltest nicht seyn? Und ich kann nicht mich, nicht die Werke, die um mich sind, betrachten, ohne eine ewige Ursache der Weisheit, der Allmacht, der Ordnung, der Pracht und Schönheit zu denken, die in mir und in diesen Werken herrschen? Du, Gott, solltest nicht seyn? Und gleichwohl sind so viel tausend Beweise da, daß du bist? Ich bemühe mich, eine Welt ohne eine Ursache zu denken, und ich fühle einen unbezwinglichen Widerstand in meiner Seele. Bist du aber der wunderbare Urheber der Menschen und der übrigen Welt, bin ich dein Geschöpf, habe ich alles, was ich habe, von dir: solltest du denn mich und den Gebrauch meiner Kräfte der Seele und des Leibes, mir selber, meiner Willkühr überlassen haben? Ich kann diese Kräfte so und anders anwenden; sollte es einerley seyn, wie ich sie anwende? Ob ich sie zum Verderben meiner Brüder, oder zu ihrem Besten, zu meiner Ruhe, oder zu meiner Pein gebrauche? Ich höre, wenn ich die Begierden schweigen heiße, eine Stimme in mir, die mir sagt, dieses sey gut, und jenes böse. Von wem kömmt diese Stimme? Ihr will ich folgen. Irre ich, so irre ich mit Vernunft. Aber nein, diese Stimme spricht zu göttlich, als daß sie die Stimme des Irrthums seyn

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

sollte; sie sagt mir, daß ich den Allmächtigen, durch den ich bin, über alles verehren soll. Hierinnen besteht mein Glück und meine Pflicht. Ich frage die geoffenbarte Religion, sie bestätiget diesen Ausspruch, und verwandelt das noch schwache Licht der Vernunft in einen hellen Mittag. Sie läßt so viel Stralen von der Majestät des Unendlichen hervorbrechen, als meine blöden Augen vertragen können. Hier erblicke ich, wer Gott ist, und was ich bin. Er ist Liebe, Erbarmen, Großmuth, Ordnung, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit, Macht; er ist alles. Und was ist der Mensch? Ein Werk seiner Hände, das sich bemühen soll, so viel von diesen heiligen Eigenschaften an sich zu nehmen, als es fähig ist, und eben dadurch als ein Geschöpf glücklich zu werden, wodurch der Schöpfer selbst selig ist. Schaue, Sterblicher, in diesen Spiegel der Gottheit. Du siehst so viel darinnen, als dir zu deiner Wohlfahrt nöthig ist; sieh nur aufmerksam hinein. Du bist für die Ewigkeit geschaffen, und dieses Leben ist der Vorhof derselben. Diese Welt ist das Land der Prüfung. Deine Jahre sind die Tage des Gehorsams, die du dem Schöpfer schenken sollst, damit du der Herrlichkeit würdig werdest, die er für dich bestimmt, und dir durch das Verdienst, durch die Gerechtigkeit und durch das Blut des göttlichen Erlösers, seines eignen Sohnes, hat erkaufen lassen. Du siehst noch Wolken, die sich vor die göttlichen Geheimnisse dieser Offenbarung ziehen. Aber laß dich

dadurch

dadurch nicht schrecken, noch auf die Verwegenheit bringen, das volle Licht entdecken zu wollen. Womit willst du es thun? Mit deiner Vernunft? Laß ab, die unerforschlichen und ewigen Rathschlüsse des Unendlichen zu ergründen! Wer bist du? Denke an dein Nichts, und sey ehrerbietig gegen den Plan seiner Erbarmung! Die Geheimnisse unsers heiligen Glaubens sind höher als unsre Vernunft. Du sollst sie nicht glauben, weil du sie begreifen kannst; sondern deswegen, weil du ihre Beweise begreifen kannst, und weil dir diese sagen, daß jene göttlich sind. Erstaune und zittere, wenn du an einen göttlichen Erlöser denkst, der ein Mensch war, wie du, die Sünde ausgenommen, der die Schwachheiten und die Bedürfnisse der Natur eben so fühlte, wie wir, der eben, wie wir, von den Versuchungen zum Bösen beunruhiget wurde, der als ein gemeiner Sterblicher umhergieng und wohlthat, und doch nicht so viel hatte, wo er sein Haupt hinlegen konnte; den zu verachten und zu verfolgen, die Klugen und Blöden, die Weisen und die Thoren, die Mächtigen und Geringen sich vereinigten; der endlich unter den Geisseln seiner boshaften Geschöpfe, und doch zugleich seiner Brüder, die Schmach der Tugend fühlte; den man mit dem Hauche lästerte, den er selbst in dem Munde der Lästrer erhielt; den man mit der niederträchtigsten Verspottung belegte; der ein Spiel der Barbaren, und zuletzt, nach seiner Strafe zu urtheilen, ein unglückseliger Missethäter war, der so gar das

Glück der größten Bösewichter nicht genoß, das traurige Glück, unter seinen Martern bedauert zu werden; der selbst am Kreuze ausrief: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Erstaune über alle diese Gegenstände, und fange an zu zweifeln, ob er von Gott gesandt war. Aber sieh nunmehr auf die Unschuld seines Lebens, auf die Vortrefflichkeit seiner Lehre, auf die göttliche Standhaftigkeit zurück, mit der er alle diese Schmach, alle diese Leiden ertragen; sieh auf die übermenschliche Großmuth, mit der er unter den größten Martern sich seiner Henker noch annimmt: Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! Siehst du da nichts mehr, als einen elenden Sterblichen? Sieh auf die Wunder, mit welchen er in seinem Leben, in seinem Tode, und nach dem Tode seine Lehre und unsern Glauben bekräftigte, und sage, siehst du nichts Göttliches? Er stirbt als ein Mensch, wenn du auf sein Kreuz blickest. Aber, warum verliert die Sonne zu gleicher Zeit ihr Licht? Warum erzittert die Erde? Warum gehen die Todten aus ihren Gräbern hervor? Ist der Heiland immer nichts mehr, als ein Mensch, wenn er an dem dritten Tage aus dem Grabe hervorgeht, wie er in seinem Leben prophezeiht hatte; wenn er endlich, nachdem er vierzig Tage sein neues Leben bewiesen, in einer Wolke vor den Augen seiner Brüder die Erde verläßt, und den Himmel triumphirend einnimmt; wenn er am Pfingstfeste den verheißnen Geist der Wunder zu seinen Aposteln herab-

sendet, und sie durch ihn mit übernatürlichen Gaben ausrüstet; wenn er einige Zeit darauf bey Damascus, von einem göttlichen Lichte umglänzt, selbst wieder erscheint, und aus seinem eifrigsten Verfolger seinen muthigsten Bekenner macht? Ist die Erfüllung so vieler Prophezeihungen von ihm, durch die alle, auch die besondersten Umstände seines Lebens, so viele Jahrhunderte vorher abgezeichnet wurden; sind seine eignen Prophezeihungen, die er uns von der Verwüstung der Stadt, in der er ermordet worden, von der unseligen Zerstreuung des Volks, das ihn umbrachte, und von seiner fortdaurenden Erhaltung gegeben, und göttlich erfüllet; sind die Wunder, mit welchen eine Hand voll elender und verachteter Menschen, denen von allen Enden widersprochen ward, die Lehre von dem gekreuzigten Erlöser in alle Welt ausbreiteten, die Lehre, die den natürlichen Neigungen wegen ihrer Reinigkeit, die sie fordert, die den Vorurtheilen der Heiden und Jüden, dem eingeführten Götzendienste, der Weisheit der Klugen, dem Stolze der Natur so sehr zuwider war; die, ohne die Waffen der Beredsamkeit und Gewalt, ohne Hoffnung zu irdischen Vortheilen, Hoheiten, Reichthümern, Wollüsten, unter der Erwartung, und der Vorherverkündigung der Schmach, der Verfolgung, des Todes, sich dennoch so viele tausend Bekenner erwarb; sind diese und andre Beweise nicht begreiflich und stark genug, dich zu bewegen, das Geheimniß einer Erlösung zu glauben,

die

die du auch alsdann noch nicht verstehen würdest, wenn du auch den Verstand der Seraphinen besäßest? Findest du einen Widerspruch in dem Glauben, daß der Erlöser ein Mensch, und doch auch Gott war: so verlache ihn; denn Gott kann dir nichts aufdringen wollen, das der Vernunft, die er dir zur Wegweiserinn gab, widersprechen sollte. Findest du aber nur, daß dir diese Vereinigung unbegreiflich ist: so denke daran, daß du ein Mensch bist, und daß du nicht begreifen kannst, wie dein Geist in deinem Körper wohnen kann, ob du gleich fühlst, daß er darinnen wohnt. Wie viel mehr wird dir die Vereinigung der Gottheit und Menschheit ein ewiges Geheimniß bleiben müssen! Findest du eine Sittenlehre, die mit der Vollkommenheit deiner Natur, mit der Ruhe der Welt, mit deinem unauslöschlichen Wünschen nach einer beständigen Zufriedenheit besser übereinstimmt, als die Lehre Christi; findest du eine Lehre, die dir im Glücke mehr Mäßigung, im Elende mehr Trost geben, die das Gewissen, das Schrecken der Laster, die Furcht des Todes, des Gerichts, der Ewigkeit, besser stillen kann; findest du ein Mittel, das dich von deinen thörichten Einbildungen, von deinen stürmischen Lüsten, von Stolz und unseliger Eigenliebe, von der Tyranney der Sinne besser befreyen, vor den Vorurtheilen der Unverständigen und Frechen sicherer bewahren, dich mit geringerer Mühe und doch gewisserm Erfolge weise, tugendhaft, gelassen, zufrieden, und hier und in Ewigkeit glück-

lich

lich machen kann: so verachte die Religion. Sie ist gewiß nicht von Gott, wenn noch ein besseres Mittel vorhanden ist, uns zur Glückseligkeit zu bringen. Aber, wenn du auch kein seliger Mittel findest, und doch dieses verachtest, das alle Kennzeichen eines göttlichen Ursprungs hat: so bist du schon allein deswegen, weil du deinen eignen Nutzen so wenig kennst und in Acht nimmst, nicht werth, unter die Vernünftigen gezählt zu werden. Verleitet dich aber die Mühe, welche die Erkenntniß und Ausübung der Religion erfordert, die Religion zu verachten: so verachte doch alle menschliche Künste und Wissenschaften; denn kein Mensch fasset und treibt sie ohne Mühe. Du denkst vielleicht, du würdest glücklicher seyn, wenn dir Gott eine Religion gegeben hätte, die allen deinen Neigungen gemäß, und das Gegentheil der itzigen wäre. Ist dieses dein Ernst? Möchtest du wohl in einer Welt voll Räuber, Ehebrecher, Todtschläger, Trunkenbolde, Verleumder, Unverschämten und Geizigen wohnen? Glaubtest du in der Gesellschaft solcher Menschen zufrieden und glücklich zu seyn? Würde dieß zu deiner Ruhe dienen, wenn du wüßtest, daß nach diesem Leben nichts mehr vorhanden wäre? Würdest du nach einem Leben voller Mühe und Elend wohl zufrieden seyn, daß du gelebt hättest, oder würdest du nicht im Tode der Stunde deiner Geburt fluchen? Wenn du alles wohl überlegen wirst: so wirst du sehen, daß, wenn die Religion ein Mittel seyn sollte, die Menschen in diesem

sem Leben und in dem zukünftigen ruhig und glückselig zu machen, daß sie uns, sage ich, auch nothwendig auf den Weg des Glaubens, der Gottseligkeit, und der Liebe führen mußte. Und dennoch siehst du die Religion mit Verachtung an? Du mußt dich und sie wohl nicht kennen?

Eine Sache verachten und sie nicht kennen, ist lächerlich. Aber eine Sache hochschätzen und sie nicht kennen, ist dieses weniger unvernünftig? Es giebt Leute, die der Religion alle äußerliche Ehre erzeigen, die sie mit ihren Lippen und Geberden ehren und vertheidigen, die man kaum durch Martern der Henker dahin bringen würde, zu behaupten, daß sie nicht von Gott wäre, und die sie dennoch in ihrem Herzen und mit ihrem Wandel mitten unter ihrem Eifer schänden. Ist es möglich, daß diese Leute die Religion kennen, so muß es auch möglich seyn, zugleich sehend und blind zu seyn. Die Absicht der Religion besteht darinne, daß sie unsre falschen Begriffe reinigen, die Neigungen unsers Herzens bessern, in Ordnung bringen, und sie und unsre Handlungen den Gesetzen der Vernunft und Tugend unterwerfen, uns mit uns selber eins, Gott ähnlich, und uns daher zufrieden machen soll. Wer diese Absicht bey der Religion nicht sieht, der kennet sie ganz gewiß nicht, so, wie eine Religion gekannt seyn will; er habe auch alle ihre Lehrsätze und Gebote in dem Gedächtnisse. Allein, wie viel Menschen giebt es nicht, wenn wir auf ihr Verhalten sehen, welche die Religion für

nichts

nichts als einen Trost ansehen müssen, dessen man sich zuweilen erinnern soll, und den man sich auch durch den Teufel nicht soll rauben lassen; und sonst für nichts weiter! Heißt aber dieß die Religion kennen, so ist nichts leichter in der Welt zu fassen, als sie, und nichts lächerlicher, als die Mühe, die man sich um sie giebt. Denn den Gedanken, daß mich Gott durch den Erlöser, ungeachtet, daß ich ein Bösewicht bin und bleibe, doch selig machen wird, diesen Gedanken in sich zu erhalten, kostet wenig Schwierigkeit, und alle Menschen können sich die Seligkeit gewiß versprechen, wenn nichts weiter, als diese betrügliche Ueberredung, darzu nöthig ist. Man darf nur ein wenig die Welt und das Herz der Menschen kennen, wenn man wissen will, wie viel diese unheilige Hochachtung der Religion dem Wachsthume der Wahrheit und Gottseligkeit Schaden thut.

Aber, warum kennen doch so wenig Menschen die Religion? Man kann tausend, und vielleicht so viel besondre Hindernisse finden, als Menschen sind. Eine von den ersten Ursachen ist unstreitig die geringe Mühe, die wir bey erwachsenen Jahren auf die Religion wenden. Die Wissenschaft der Seligkeit hat das mit allen menschlichen Künsten und Wissenschaften gemein, daß sie zuerst mit dem Verstande gefaßt werden muß, ehe sie durch die Anwendung unser wahres Eigenthum wird. Wer hat aber jemals die leichteste Wissenschaft ohne Fleiß und anhaltende Mühe in seinen

Verstand gebracht? Oder wer vergißt sie nicht wieder, wenn er die Theile, woraus sie besteht, nicht immer seinem Geiste von neuem vorhält, und die Lücken, die in derselben durch die Zerstreuungen des Lebens entstanden sind, wieder ausfüllt? Warum will man dieses Recht nicht ebenfalls der Religion wiederfahren lassen? Verdient sie es nicht, oder hat uns Gott versprochen, uns ihre Lehren durch eine unmittelbare Einsprache einzuflößen, und uns ohne unsere Mühe in der Ueberzeugung von ihren Wahrheiten zu erhalten? Ist es genug, sie sich den Worten nach in der Jugend bekannt machen zu lassen? Ist es denn bey aller Unterweisung wohl möglich, daß wir in dem Alter, in welchem wir fast nichts, als den Gebrauch eines noch leeren Gedächtnisses und einer rohen Einbildungskraft haben, ist es wohl möglich, daß wir die Hoheit der Religion da können einsehen lernen? Und wenn es auch möglich wäre; wird nicht der Vorrath der göttlichen Weisheit unter den Zerstreuungen des Lebens bald in unsern Seelen verloren gehen? Werden die Eindrücke ihrer Lehren nicht durch so viel tausend fremde Vorstellungen nach und nach verlöschet werden? Wird die Ueberzeugung von der Schönheit, Heiligkeit und Göttlichkeit der Religion immer in einem Geiste lebendig bleiben, der durch so viel tausendfache Sorgen, Absichten, Wünsche und Begierden bestürmet wird, die auf ganz andre Dinge gerichtet sind, als auf Weisheit und Tugend? Man habe einen noch so reichen Schatz von

Erkennt-

Erkenntniß und Weisheit; unser Geist, so lange er mit dem Körper verbunden ist, bleibt stets ein Geist, der durch die Schmeicheleyen der Einbildung, durch die Gewalt seiner Sinne, durch die Süßigkeiten der Lüste, durch das Geräusche der Welt, durch Ehre und Schande, durch Reichthum und Armuth, durch Arbeit und Müßiggang, durch Vergnügen und Schmerz, durch alles, was uns angeht, mit Einem Worte, durch ein Nichts, in der Ueberzeugung von unsichtbaren Dingen und in den Bemühungen der Tugend gestört werden kann. Dieß lehret uns die Schrift, das Beyspiel der größten Männer unter den Gottseligen; und unsre eigne Erfahrung sagt es uns alle Tage. Warum wollen wir denn dieser Erfahrung nicht gemäß handeln, und uns beständig in dem Erkenntnisse der Religion üben, weil wir fast beständig in den Geschäfften dieses Lebens etwas davon einbüßen? Wie einfältig und begreiflich ist diese Wahrheit: Ein Gut, dessen ich leicht verlustig werden kann, und das mir doch zu meiner Ruhe unentbehrlich ist, muß ich sorgfältig bewahren; ein Gut, dessen Werth sich verringert, so bald ich mich nicht mehr bemühe, es zu vermehren, muß vermehret werden, wenn ich anders weise handeln, und durch den Besitz desselben glücklich werden will! Der Blödeste unter den ordentlichen Menschen richtet sich nach diesen Regeln in dem gemeinen Leben. Warum wollen wir denn diese unwandelbaren Gesetze der Vernunft nicht in dem Leben der Christen gelten lassen? Will die

Religion, das wichtigste Geschäffte der Sterblichen, nur träge und unaufmerksame Seelen haben, da doch die niedrigste Beschäfftigung unsers Lebens Fleiß und Aufmerksamkeit erfordert? Ein Kluger schenkt keiner Sache seine Bemühungen lieber, als derjenigen, die ihn am meisten belohnt. Warum wenden denn die Klugen nicht mehr Fleiß auf die Religion und Gottseligkeit, welche doch die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens hat, der größte Gewinn, aber auch ein solcher Gewinn ist, den niemand erhalten wird, als der darnach ringt, und das, was er hat, fest hält, wie die Schrift redet, damit ihm niemand diese Krone, diese selige Hoffnung auf die Gnade des Allmächtigen raube?

Eines der schlimmsten Vorurtheile wider die Religion ist der fürchterliche Gedanke, daß sie eine traurige Lehre sey, die uns das Vergnügen dieses Lebens und des Umgangs mit der Welt benehme. Man glaubt, man müsse sein eigner Feind werden, um ein Freund der Tugend zu seyn, und aufhören ein Mensch zu seyn, um ein Christ zu werden. Aber wer kann sich Gott so grausam denken? Ist er denn ein Peiniger der Menschen? Oder will er, daß sie so zufrieden seyn sollen, als es möglich ist? Der Gott, der mich in eine Welt gesetzt hat, die mit so vielen Schönheiten prangt, und mich so gebauet hat, daß ich von ihnen alle Augenblicke kann gerührt werden, der sollte haben wollen, daß ich in dieser Welt allen angenehmen Empfindungen

absa=

absagen, und mich in ein fühlloses Bild verwandeln sollte? Wer kann dergleichen Widersprüche vereinigen? Aber gleichwohl verbietet uns die Religion so viel Vergnügungen? Ich leugne dieses nicht. Aber was für Vergnügungen? Keine, als diejenigen, so mit der Ruhe der Seele und der Natur des Leibes, mit der Wohlfahrt der Gesellschaft und unserm ewigen Glücke nicht bestehen können. Man sehe sich nur stets als ein Geschöpf an, das mit einem unsterblichen Geiste begabt ist, das auf dieser Erde nach einer andern Welt, und zugleich nach einem vollkommenen Glücke eilet; und alsdann untersuche man, ob uns die Religion das Leben bitter, oder angenehm mache. Die Wollust, die Trunkenheit, der Neid, die Rache, die Verleumdung, der Stolz, der Geiz; alle diese Leidenschaften sind uns verboten, und ich gebe es zu, daß alle diese Laster mit vielen Annehmlichkeiten verknüpft sind. Allein der muß sehr blöde seyn, oder durch seine Lüste geblendet werden, der nicht sieht, daß die Unlust, die mit diesen Lastern bald oder spät verknüpft ist, unendlich größer sey, als jenes flüchtige Vergnügen, das sie gewähren. Entzieht uns nun wohl die Religion die Vergnügungen des Lebens, wenn sie diese unruhigen und wütenden Begierden dämpft, die eben dadurch wachsen, daß wir sie sättigen? Sie verbietet uns die Unkeuschheit, und preist uns eine vernünftige Liebe an. Ist dieß eine rauhe Religion? Sie verbietet uns den Geiz, und heißt uns nur so weit

nach den Gütern dieses Lebens streben, als sie uns das kurze Leben leicht und angenehm machen. Ist dieß eine traurige Religion? Sie will nicht, daß wir unsre Ehre bloß in den Meynungen der Sterblichen, die eben so wohl Thoren und Blöde sind, als wir, suchen. Sie gebietet uns, nach dem Zeugnisse eines guten Gewissens, und nach dem Beyfalle der hohen und seligen Geister, der tausend mal tausend zu streben, die vor dem Throne des Höchsten in Weisheit und Gerechtigkeit stehen; nach dem Beyfalle unsers Erlösers, der die Vollkommenheit ist, und die Vollkommenheit allein kennt; mit Einem Worte, nach der Ehre bey Gott zu streben, und unsern Ruhm in der Beobachtung unsrer Pflicht, in edlen Absichten und Neigungen, in nützlichen Thaten, und nicht in vergänglichen und nichtswürdigen Dingen zu suchen. Kann man eine solche Religion der Grausamkeit beschuldigen? Herr, öffne uns doch die Augen, daß wir die Wunder an deinem Gesetze erkennen, und durch die Tugend und Ordnung gerühret werden, die du uns darum befohlen hast, weil sie uns glücklich macht, und weil du ohne sie selbst nicht Gott seyn könntest!

Alles genau gegen einander abgewogen, so sind die Annehmlichkeiten, die uns die Religion entzieht, nichts gegen die göttlichen Freuden, mit denen sie uns erfüllt. Sie entzückt nicht allein den Verstand durch ihre Schönheit; nein, die Religion läßt sich empfinden, und eben deswegen ist sie

ein

ein Mittel, alle Menschen an sich zu ziehen, weil alle Menschen ihre Kraft und den Frieden, den sie dem Herzen giebt, schmecken können. Alles genau gegen einander abgewogen, so sind die Beschwerlichkeiten der Tugend nichts gegen die Plagen und Mühseligkeiten, welche das Laster mit sich führt. Es sey ein großes Opfer, seinen liebsten Neigungen abzusagen! Bringen wir denn der Tugend dieses Opfer nur als elende Sklaven, die einem tyrannischen Gebieter gehorchen! Oder geben wir ihr ein kleines und flüchtiges Vergnügen hin, damit wir von ihr ein dauerhaftes und unendliches bekommen? Wird denn also ein Herz, das sich durch die Religion heiliget, in einem so traurigen und elenden Zustande seyn, als uns unsre Einbildung bereden will? Und wird nicht vielmehr ein solches Herz alle die Annehmlichkeiten dieses Lebens erst darum recht schmecken, weil es seines ewigen Vergnügens vollkommen versichert ist? Sollte denn die Ungebundenheit, nach seinen Lüsten zu handeln, ein so großes Vergnügen seyn, wenn wir bey derselben von der traurigen Möglichkeit gequält werden, daß wir vielleicht ewig unglückselig, und der Rache eines Gottes ausgesetzt sind, der kein Gott wäre, wenn er nicht so unendlich gerecht wäre, als er gütig ist; eines Gottes, der uns versichert hat, daß es ihm unmöglich sey, einen Menschen glücklich zu machen, der ihm widerstrebt? Ein Vergnügen, bey dem ich den Tod nicht ohne Schrecken ansehen kann, ist bey der Vernunft kein

Vergnügen; und nur Vergnügungen dieser Art entzieht uns die Religion. Wollen wir sie immer noch für eine Tyranninn halten? Nachdem sie uns das Leben süße gemacht hat, hilft sie uns endlich den Tod, der der Natur so schrecklich ist, leicht, und warum soll ich nicht sagen, angenehm machen. Wir müssen alle sterben, wir zittern alle vor dieser Nothwendigkeit, wir müssen sie alle Tage und Stunden gewärtig seyn; und wir wollen uns die Religion nicht zu eigen machen, die uns die Bitterkeit des Todes versüßen, und den Himmel ersiegen hilft? Wem der Tod nicht schrecklich ist, dem muß alles andre erträglich und leicht seyn. Zu dieser Hoheit des Gemüths, zu diesem Heldenmuthe, den uns die ganze Natur, den uns Kunst und Fleiß nicht schaffen können, hilft uns die Religion; und wir wollten sie ein trauriges Geschäffte heißen, und sie nicht mit aller Hochachtung annehmen, und ihr nicht die Aufmerksamkeit, den Fleiß, die Untersuchung, die Uebung schenken, die wir dem einzigen Mittel zu einer immerwährenden Zufriedenheit schuldig sind? Das kann ich nicht glauben. Ich glaube vielmehr, daß die meisten Menschen die Religion nicht kennen, und deswegen nicht kennen, weil sie nicht wollen.

Von den
Fehlern der Studirenden
bey der
Erlernung der Wissenschaften,
insonderheit auf Akademien.

Eine Rede,
bey dem Beschlusse der öffentlichen Vorlesungen gehalten.

Meine Herren,

Ich wage es, bey dem Beschlusse meiner Vorlesungen, vor Ihnen von einer Sache zu reden, die nicht angenehm, nicht neu ist, und die wegen ihres Innhalts geschickter zu seyn scheint, mir Ihre Aufmerksamkeit, die ich doch wünsche, und Ihre Gewogenheit, die ich so lange zu verdienen gesucht habe, vielmehr zu entziehen, als zu erwerben. Ich will Sie von einigen der vornehmsten Fehler unterhalten, die man bey der Erlernung der Wissenschaften, insonderheit auf Akademien zu begehen pflegt. Verrathe ich dadurch nicht einen Verdacht wider Sie, und erwecke ich nicht zugleich bey Ihnen einen wider mich? Warum wähle ich eben diese Materie? Bringt mich vielleicht mehr die Begierde zu tadeln, als das Verlangen zu bessern, auf diese Wahl? Ist es der Stolz des Lehrers, der mir die-

sen Innhalt eingegeben hat? Der Stolz eines Lehrers, der Fehler findet, weil er sie finden will, der sie rednerisch vergrößert, um sie schön zu beseufzen? Ich weis, meine Herren, daß Sie zu gut von mir urtheilen, als daß Sie sich diesen Verdacht erlauben sollten. Ich beschuldige Sie der Fehler nicht, von welchen ich reden will; und wenn Sie auch einige derselben an sich fänden: so werde ich eben dadurch, daß ich Sie davon befreyen will, mehr wahre Hochachtung für Sie bezeigen, als wenn ich Sie durch Lobsprüche über alle Fehler im Studiren hinwegsetzte. Und wie könnte Personen von Ihrem Charakter der Innhalt meiner Rede zur Last seyn? Die Ausführung kann Ihnen mißfallen, wenn ich nicht Einsicht, nicht Erfahrung, nicht Beredsamkeit genug habe, meine Rede lehrreich, lebhaft, und Ihrer Aufmerksamkeit werth zu machen; aber der Innhalt nicht. Nur kleine Geister, die zu träge und unmächtig sind, Lob zu verdienen, werden erbittert, wenn man sie tadelt; aber edle Gemüther, wie die Ihrigen, verlangen, daß man ihnen die Fehler zeige, um sich vor denselben zu hüten, oder sie rühmlich abzulegen. Ich kann also ohne Furcht reden, wenn ich mit der Aufrichtigkeit rede, welche ein Lehrer seinen Commilitonen schuldig ist, und mit der Liebe zur Wahrheit, ohne welche der beste Redner ein Schwätzer wird, und, indem er nur für seine Eitelkeit, und nicht für seine Sache spricht, die Ehre des Verstandes dem Ruhme des Witzes aufopfert.

Es

Es ist schwer, ja es ist unmöglich, alle die Fehler zu bestimmen, oder zu sammeln, die man bey dem Studiren auf Akademien zu begehen pflegt. Ein jeder kann nach dem Genie, das ihm eigen ist, nach den besondern Umständen, darinn er sich befindet, nach dem Stande, in welchem er gebohren ist, auch eigne und besondre Fehler an sich haben. Wir wollen nur die allgemeinen aufsuchen und bis auf ihre Quelle zurückgehen. Man fehlt bald in der Absicht und den Bewegungsgründen, bald in der Ausführung, oder der Art, mit der man studiren soll, bald in beiden zugleich.

Die besten Absichten, das Verlangen, unsern Verstand mit nützlichen Kenntnissen zu bereichern, unser Herz edelgesinnt und rechtschaffen zu machen, uns zum Dienste des Vaterlandes, der Welt vorzubereiten; dieses Verlangen sollte uns unstreitig bey unserm Studiren beleben. Die Vorstellung, daß es unsre Pflicht ist, die Kräfte unsers Geistes zur Ehre seines Urhebers zu verwenden, sollte uns regieren, uns die Mühe des Fleißes, des Nachdenkens, versüßen, welche die Arbeiten des Verstandes kosten. Der Gedanke, du bauest dein eigen Glück, du schaffest deine eigne Zufriedenheit, du beförderst die Ordnung, die Ruhe der Welt, indem du studirest, sollte uns am Morgen beseelen, wenn wir in das Feld der Künste und Wissenschaften eilen, und uns am Abend belohnen, wenn wir aus demselben zurückkehren. Die Ueberzeugung von unsern Fähigkeiten zum Studiren, die Ueber-

zeugung, du kannst in dieser Beschäfftigung, vermöge deiner natürlichen Gaben, als ein Gelehrter künftig den meisten Nutzen stiften, die Stelle eines Mitbürgers in der Welt am würdigsten behaupten; das geheime Gefühl des Schönen an den Künsten und Wissenschaften, sollte uns in unserm Fleiße stärken, sollte uns die tausendfachen Hindernisse überwinden helfen, die uns auf der Bahn der Gelehrsamkeit aufstoßen, sollte uns beruhigen, wenn wir das nicht so bald erreichen, was wir gern erreichen wollten, sollte uns beherzt machen, die Liebe zur Gemächlichkeit, zum Vergnügen, zur Eitelkeit zu besiegen, sollte uns sorgfältig machen, die Zeit sparsam einzutheilen, klug, den Verführungen müßiger Freunde und dem Eindrucke des schlimmen Beyspiels auszuweichen.

Aber sind dieses wohl die Triebfedern, die uns bey dem Studiren in Bewegung setzen? Legen wir uns in unsern jüngern Jahren deswegen auf die Wissenschaften, um unsern Verstand und unser Herz zu bessern, oder mehr um den eitlen Namen und die Freyheiten eines Gelehrten zu erlangen? Deswegen, um der Welt mit unsrer Wissenschaft zu nützen, oder, um damit zu pralen, und uns groß zu machen? Ist es die Stimme der Pflicht, der innerlichen Neigung, die uns zu den Künsten ruft, oder die Stimme des Vorurtheils, des Beyspiels unsrer Freunde, des Eigensinns der Aeltern, der Vortheile, des Vorzuges, den die Gelehrten vor den übrigen Ständen haben? Ist es die ange-

stellte Prüfung unsrer Kräfte, das Urtheil der Verständigen, die Ueberzeugung, daß wir in dem gelehrten Stande der Welt am nützlichsten werden können, ist es dieses, was uns denselben zu ergreifen und zu behaupten befiehlt? Oder ist es die Liebe zur Freyheit, zur Ungebundenheit, zur Bequemlichkeit, die wir bey dem Geschäffte des Studirens am ersten zu befriedigen hoffen? Wie oft studirt der Arme und Niedrige, um reich und groß, der Reiche und Vornehme, um noch reicher, noch vornehmer zu werden, oder um den Vorwurf nicht zu dulden, daß er nicht studirt hätte! Dieser widmet sich der Gelehrsamkeit, weil es die Mode mit sich bringt, jener, weil er seines Vaters Amt wünschet, ein andrer, weil ihn der Titel rührt, und vielleicht ist die Anzahl derer nicht klein, welche es thun, ohne zu wissen warum. Viele haben zu wenig Kenntniß von sich und den Wissenschaften, um zu wissen, ob sie Geschicklichkeit dazu haben; sie studiren aus Blindheit. Viele halten eine bloße Lust zu den Büchern für das Genie zu dem Studiren; und hintergehen sich. Viele werden von unwissenden Lehrern und Freunden für geschickt zum Studiren erklärt; und lassen sich betrügen.

Alle diese unedlen Absichten haben einen schlimmern Einfluß in die Wissenschaften, in die Welt, und in diejenigen, in welchen sie herrschen, als man denkt. Und warum? sagt man. Was liegt der Welt an den Absichten, aus welchen wir etwas nützliches unternehmen; genug, wenn die Unter-

nehmung

nehmung erfolgt? Kann man es, wenn man sonst Genie hat, nicht immer hoch in den Wissenschaften bringen, wenn man gleich aus Eitelkeit, aus Ehrgeiz, aus Gewinnsucht studiret? Ist derjenige, der groß, berühmt, begütert durch die Wissenschaften werden will, weniger genöthiget, Fleiß auf dieselben zu wenden, als ein Andrer, der aus Geschmack, aus Liebe, aus Pflicht studiret? Sind unsre Leidenschaften nicht oft gewaltigere Triebfedern zu großen Dingen, als alle Gründe der Vernunft und Tugend? Kann man etwa kein großer Redner, kein gründlicher Weltweiser, kein kluger Arzt, kein trefflicher Rechtsgelehrter werden, als aus Liebe zur Welt? Nein, ich gebe es gern zu, daß wir durch den Befehl der Eigenliebe angefeuert, durch die reizenden Aussichten der Ehre, der Hoheit, des Vermögens belebt, nicht allein die beschwerlichsten, sondern auch die nützlichsten Bemühungen in den Wissenschaften unternehmen können. Ich verlange nicht, daß das Herz der Studirenden in den Leidenschaften seyn soll; dieses ist stoischer Unsinn. Sie sind uns und der Welt nützlich; und Geschenke der Vorsehung müssen wir nicht von uns werfen; aber wir müssen sie auch in der Absicht zu gebrauchen wissen, zu der sie bestimmt sind. Die Ehre, eine Belohnung des Fleißes, kann uns im Studiren beleben; aber sie soll uns nicht regieren. Viele Dinge kommen uns rühmlich vor, und viele Bemühungen werden von Andern für rühmlich erkläret, die doch weder gut, noch nützlich, ja die der

Welt

Welt oft schädlich sind. Was ist, um nur ein einziges Beyspiel zu geben, die fruchtbarste Quelle der Freygeisterey und des Scharfsinns, den man angewendet hat, die Religion zu bestreiten? Meistentheils eine ungezäumte Begierde nach Ruhm, ein Geiz auf die Ansprüche eines großen Verstandes, der, zu stolz, sich von gemeinen Meynungen regieren zu lassen, die Einsichten ganzer Nationen übertreffen will; eine Begierde, sich alles zu erlauben, und bey dem Kützel der Ungebundenheit noch die Ehre eines großen Geistes zu erlangen.

Leute, die aus den gewöhnlichen Absichten studiren, bestrafen sich in ihrem künftigen Leben oft selbst. Die Bewunderung, der Beyfall der Welt sind nicht allezeit ein so zuverlässiger Lohn der Gelehrsamkeit; und man versagt denen die Ehre am ersten, die es am meisten verrathen, daß sie dieselbe suchen, und daß sie bloß aus Ehrgeiz die Wissenschaften getrieben haben. Ihre Absicht, ihr Herz geht in ihre Arbeiten, in ihre Art zu denken über; und ein stolzer Ton verräth gemeiniglich den Geist eines solchen Gelehrten, und empört die Gemüther wider ihn. Wie unruhig müssen wir nicht am Ende werden, wenn wir sehen, daß uns die Gelehrsamkeit nicht zu den Stufen der Ehre oder des Reichthums erhebt, die wir beständig im Auge gehabt haben! Werden wir nicht die Welt hassen, weil wir sie für undankbar ansehen; und werden wir nicht gelehrte Menschenfeinde werden, weil wir nach unsern Gedanken so unglücklich sind, ohne

Beloh-

Belohnung gearbeitet zu haben? Gesetzt aber, daß man seine Endzwecke erreicht, wird nicht die unreine Quelle unsers Fleißes in alle unsere Kenntnisse einfließen, und sie vergiften; und wenn sie auch uns nicht schadet, doch der Welt schaden? Ein stolzer, ein geiziger, ein eitler Gelehrter, ist ein beschwerliches, und für die Ruhe seiner Mitbürger gefährliches Geschöpf. Er verhindert den Nutzen, den seine Wissenschaften stiften könnten, indem er sie verhaßt, oder verächtlich macht; und sein Beyspiel verführt nur desto mehr, je mehr seine gelehrten Verdienste schimmern. Wie oft werden wir endlich unsern Fleiß auf unnöthige, oder doch nicht auf die löblichsten Dinge wenden, wenn wir bloß unsern Leidenschaften bey dem Studiren dienen! Wie leicht werden wir unser Genie verkehren, und es nicht zu der Art der Wissenschaften, zu der es uns neigt, anwenden, bloß weil wir bey einer andern unsre Absicht gewisser, oder eher zu befriedigen hoffen! Der Gedanke: diese Wissenschaft ist die Modewissenschaft unsrer Zeiten, diese Kunst lohnt mit reichern Einkünften, die Wichtigkeit derselben verspricht uns frühere Ehrenstellen, die Schwierigkeit einen größern Namen; dieser Gedanke wird uns der Ruf werden, sie zu wählen. Wir werden also bald nicht das thun, was wir thun sollten, bald nicht in der Ordnung, nicht mit der Geduld, mit der wir es thun sollten. Wir werden eilen, die Früchte zu brechen, ohne die Zeit und die Reife unserer Kräfte abzuwarten.

Man

Man bedenke ferner, daß die Meisten, die sich aus unedlen Absichten dem Studiren widmen, wenig oder gar kein Genie haben. Verlassen von dem, was man Geschmack an den Wissenschaften, was man Neigungen zu ihnen nennt, dringen sie nie in das innre Wesen derselben; und wie können sie das, da sie keinen Reiz an ihnen finden? Sie bleiben auf der Oberfläche der Gelehrsamkeit; sie erfüllen ihr Gedächtniß mit Worten und Begriffen der Gelehrten, ohne daß ihr Verstand dadurch gebildet, oder angebauet wird. Und was brauchen sie zu ihren Absichten mehr, als die Figur der Wissenschaft, als die Miene der Gelehrsamkeit, eine geringe Kenntniß der Sprachen, und das Echo etlicher Lehrbücher, wenn sie nur für dieses, oder jenes Amt, für diese reiche Pfründe, für jene Gerichtsstelle, für diesen Titel, für jene Verbindung mit einem angesehenen Hause, für den Hunger, oder für die Eitelkeit studiren? Also, dürfte man sagen, brauchen wir keine mittelmäßigen Gelehrten? Also sollen nur die besten Köpfe studiren? Einbildung! Wie sollen geringe Aemter besetzt werden? Mit großen Geistern? Würden sich diese dazu schicken? Und wo sind denn die großen Geister?

Ich will erstlich zugeben, daß die Welt mittelmäßige Gelehrte nöthig hat, weil sie geringe Aemter hat. Aber gelangen denn die Gelehrten dieser Art nur zu niedrigen Aemtern? Haben sie nicht oft das Glück, oder Unglück, in höhere zu rücken, zu denen sie keine Eigenschaft, als die Verwegenheit

besitzen? Ringen nicht diejenigen am meisten nach großen Stellen, die am wenigsten wissen, was Kunst und Wissenschaft ist; und haben sie nicht in ihrer Unverschämtheit, oder Niederträchtigkeit die stärksten Mittel, wichtige Aemter an sich zu reißen? Sie entziehen Andern, die geschickter und bescheidner sind, als sie, die Stelle, zu welcher sie gebohren waren, und in der sie den größten Nutzen würden gestiftet haben. Ist es denn ein geringes Verbrechen gegen die Republik, ein Amt zu verwalten, das man nicht verwalten kann?

Es ist auch so gewiß nicht, daß zu geringen Aemtern nur mittelmäßige Gelehrte gehören. Dürfen diejenigen, die das gemeine Volk öffentlich lehren, nur Halbgelehrte seyn, weil sie ungeschickte Zuhörer unterrichten? Oder sollten sie nicht aus diesem Grunde um so viel mehr Einsicht, Gründlichkeit, Verstand und Lebhaftigkeit im Vortrage haben, um die Wahrheiten der Religion desto glücklicher in den Verstand solcher Menschen überzutragen, die ihn selten geübt haben, und ihn deswegen nicht gebrauchen können? Kann man behaupten, daß zu dem sorgfältigen Unterrichte der Jugend auf Schulen, nur ein düstrer Kopf mit Wörtern und Sentenzen gehört? Die Verständigsten unter den Gelehrten sollten zu diesen Bedienungen gezogen, und durch Belohnungen von aller Art darinnen erhalten werden.

Ohne Genie, und aus niedrigen Absichten studiren, heißt die Wissenschaften verunehren, sich selbst

selbst beschimpfen, die Ordnung der Natur und der Welt umkehren. Jener würde ein guter Landmann, ein glücklicher Kaufmann, ein wackrer Soldat geworden seyn. Er studirte, ich weis nicht, warum, und er ist ein elender Gelehrter. Er will seinem Amte ein Gnüge thun, und er peiniget sich selbst, aus Mangel der Kräfte, oder er wird träge, weil ihm das Studiren eine Last ist, und vernachlässiget seine Pflichten. Viele solcher Elenden bleiben beständig, oder doch lange Zeit, ohne Beförderung, und werden dem gemeinen Leben zur Last. Sie sind zu verdrossen, zu alt, etwas anders zu ergreifen; zu träge, zu bequem, eine Arbeit des Körpers auszustehen, oder zu eitel, eine Beschäfftigung des gemeinen Lebens zu erwählen; und so beschweren sie, als gelehrte und unglückliche Müßiggänger, die Welt.

Die Fehler, die wir in der Art zu studiren begehen, unsre Absichten mögen edel seyn, oder nicht, sind nicht weniger beträchtlich.

Wir kommen oft mit keiner geringen Meynung von unsern Kräften, und mit dem Gedanken, daß wir binnen drey oder vier Jahren uns zu guten Rechtsgelehrten, zu Theologen, zu Aerzten studiren müssen, auf die Akademie. Unsre Kenntniß in den Sprachen und Geschichten der Alten, die doch ein unentbehrliches Mittel zur Gelehrsamkeit sind, ist oft sehr seicht. Eben zu der Zeit, da wir sie uns erwerben sollten, hielten wir uns durch eine unzeitige Liebe zu den Schriften der Ausländer,

und den Werken in unsrer Muttersprache, davon ab. Wir hielten es für eine löbliche Wißbegierde, so viel neuere Werke des Witzes, Journale, Wochenblätter, gute Romane zu lesen; und wir sahen nicht, daß wir nur für unsre Eitelkeit, für unsern Zeitvertreib, für unsre Bequemlichkeit lasen, und uns durch diesen übel verstandnen Fleiß den Eifer und die Zeit raubten, die wir vornehmlich auf die Sprachen der Alten und ihrer Werke der Beredsamkeit, der Poesie, und der Geschichte hätten verwenden sollen. Anstatt diese Kenntniß auf den Akademien zu vermehren, unterlassen wir nicht, uns derselben, als einer beschwerlichen Last, wieder zu entledigen, in der stolzen Einbildung, daß wir wichtige und reelle Dinge treiben müßten. Wir fangen an, die vortrefflichsten Schriften der Griechen und Römer, als Bücher, die für die Schulclassen gehören, zu verachten, und rächen uns durch diese Verachtung für die unglückliche Mühe, die sie uns auf der Schule gekostet haben. In eben den Jahren, da unser Verstand reifer wird, und da wir ihn durch die edle Denkungsart der Alten bilden und durch ihren guten Geschmack unsern Geschmack schärfen sollten, werfen wir die schönsten Schriften hochmüthig und unwissend aus den Händen, und mit ihnen alle die Vortheile, die uns die Kenntniß dieser Werke in den höhern Wissenschaften und in unserm Leben hätte verschaffen können. Es ist wahr, die Sprachen der Alten sind die Gelehrsamkeit nicht. Man kann das Gedächtniß damit an-

gefüllt

gefüllt haben, man kann von Jugend auf gewöhnt worden seyn, Latein zu reden und zu schreiben, und man kann eben so unwissend, eben so schlecht, so unrichtig, so düster denken, als diejenigen, die nur ihre Muttersprache wissen, ja vielleicht noch schlechter, weil diese den Verstand weniger erstickt haben.

Aber dennoch bleibt es wahr, daß wir ohne eine richtige und genaue Kenntniß der alten Sprachen, ihres besondern Charakters, ihrer Regeln, die Werke der Alten nicht mit Nutzen lesen, und nicht mit Gründlichkeit auslegen können. Nur alsdann verstehen wir eine Schrift, wenn wir bey ihren Worten das denken, was der Schriftsteller dabey gedacht hat. Die Worte sind Zeichen der Gedanken; aber wenn ich diese Zeichen nur halb, wenn ich sie falsch verstehe, mir weniger oder mehr dabey vorstelle, als ich soll, werde ich meinen Schriftsteller wohl verstehen? Werde ich nicht Gefahr laufen, ihm einen Verstand anzudichten; oder werde ich die Richtigkeit seiner Vorstellung einsehen können? Diese Sorgfalt vergessen wir nur gar zu sehr. Wir lernen, wenn wir auch alte Sprachen lernen, sie nur halb, und ihre Worte aus den Worten unsrer Muttersprache erklären. Anstatt, daß wir uns gewöhnen sollten, bey den Worten und Redensarten einer todten Sprache, den Begriff zu denken, und ihn zu bestimmen: so gewöhnen wir uns, Ausdrücke aus unsrer Muttersprache, die einige Verwandtschaft mit den Ausdrücken der

alten Sprache haben, in unsern Gedanken an ihre Stelle zu setzen. Wir vertauschen Wort mit Wort, und denken bey den Worten eines alten Werkes, was der Gebrauch an dieses oder jenes Wort in unsrer Sprache gebunden hat. Die schlechte Anführung in unsrer Jugend, die elenden Wörterbücher, und unsre Bequemlichkeit bestärken uns in diesem kindischen Fehler. Ist es erlaubt, ihn in einem Beyspiele zu zeigen? Wenn ich bey dem Cicero die Beschreibung der Philosophie lese, daß sie eine Wissenschaft diuinarum humanarumque rerum sey, und ich denke im Lesen die Ausdrücke diuinae humanaeque res, durch göttliche und menschliche Dinge, das heißt, durch einzelne und allgemeine Wörter meiner Muttersprache, die einige Verwandtschaft mit jenen haben; so verfährt der bequeme Leser sehr oft: so denke ich entweder gar nichts, oder doch das nicht, was Cicero gedacht hat, und also verstehe ich ihn nicht; und also kann man eine Sprache wissen, und sie nicht verstehen, weil man sie nicht richtig weis. Wenn ich daher nicht weis, daß die Alten unter diuinis rebus in der Philosophie meistens die Physik und die natürliche Theologie, unter den humanis rebus die Lehre von den Kräften des Verstandes und Willens, die Dialectik und Moral verstunden: so denke ich ein Räthsel. Ich beschuldige entweder meinen Autor eines Mangels des Verstandes, oder ich verunehre ihn, und vereitle meine Mühe des Lesens durch eine falsche Meynung.

Gesetzt,

Gesetzt, wir haben uns eine grammatische Kenntniß der Sprachen der Alten erworben; sind wir deswegen im Stande, sie zu lesen, wenn wir uns nicht in ihre Zeiten versetzen können, wenn wir nicht mit ihren Sitten, Gewohnheiten, Meynungen, mit ihrer Religion, mit ihrer Regierungsform in einer genauen Bekanntschaft stehen, wenn wir ihr Land und seine Geschichte, wenn wir die Zeitrechnung nicht immer vor Augen haben? Ohne die historischen, geographischen und chronologischen Kenntnisse werden wir die Schriften der Alten nur im Dunkeln lesen. Wir sollten sie besitzen, ehe wir uns an die Autoren wagen. Es ist zu spät, sich um dieselben zu bekümmern, wenn wir den Autor schon in den Händen haben. Wir halten uns auf, indem wir das Orakel der Noten und Erklärungen um Rath fragen; und es ist so ungetreu, daß es uns oft gar nicht, oft falsch antwortet. Wir können nicht leicht, nicht geschwind, nicht ununterbrochen lesen, und dieß erweckt uns entweder einen Ekel vor dem Lesen selbst, oder wenn wir ihn auch überwinden: so verhindern uns doch diese Ursachen, daß wir die Schriften der Alten nicht oft genug lesen, nicht ihr Ganzes übersehen, nicht alle ihre Schönheiten entdecken können.

Wie wahr dieses sey, beweist die Liebe zu den Uebersetzungen. Warum lesen wir eine halbgetreue Uebersetzung lieber, als das Original, da wir doch sicher wissen, daß sie den Autor verunstaltet zeigt? Deswegen, weil man leichter, geschwinder fortgeht,

und weil man im Lesen gern für die Mühe des Lesens durch eine baldige Einsicht in das ganze Werk belohnt seyn will. Die Begierde zu wissen und zu empfinden, ist der Sporn des Lesens. Je weniger sie Hindernisse findet, je reichlicher sie befriediget wird, desto mehr wird sie uns in der Aufmerksamkeit und im Fleiße erhalten; und desto mehr also sollten wir die Sprache treiben.

Wer die Schriften der Alten mit Nutzen lesen will, der muß sich bemühen, die Schönheiten der Sachen und der Schreibart zu beurtheilen und zu fühlen. Dieß ist die Verfassung, in die man sich bey dem Lesen setzen sollte. Hierzu sollte man sich auf Schulen und Akademien vorbereiten, um in seinen übrigen Jahren darinnen fortzufahren.

Man wundert sich, warum Männer, denen man die Kenntniß der Sprachen gar nicht absprechen kann, Männer, die beweisen, daß sie die Alten bey nahe im Gedächtnisse haben, und auch verstehen, warum, sage ich, solche Männer, wenn sie eine Schrift entwerfen, so kraftlos, so verlassen von Geist und Geschmacke, denken und sich ausdrücken? Warum werden sie denn nicht durch den Geist der Alten belebt? Sollte nicht eine von den vornehmsten Ursachen diese seyn, daß sie sich in ihren ersten Jahren nicht bestrebt haben, die Schönheiten der Alten in Ansehung der Einrichtung und Anlage, der Ausführung und Schreibart zu bemerken und zu fühlen; daß sie sich nicht gewöhnet haben, die Zeichnung des Werks und seine

Colorite

Colorite wahrzunehmen? Man kann den Homer
sorgfältig gelesen haben und verstehen; und man
kann weder den Werth der Einrichtung der Ilias,
noch die Tugend einzelner Stellen, noch die Schön=
heit und Feinheit der Gedanken einsehen und em=
pfinden. Man kann die Oden des Horaz im Ge=
dächtnisse haben, man kann sie loben und bewun=
dern, sie überhaupt dem Verstande nach richtig
erklären, und doch weder die Kunst, noch die Na=
tur, die in ihnen herrschet, sehen und fühlen. Was
wird uns diese Kenntniß der Alten nützen? Was
hilft sie uns, wenn sie uns ein Werk des Geschmacks
nicht anlegen, nicht beleben, nicht ausführen hilft?
Und wie kann sie dieses, da wir die Alten nie, oder
sehr wenig, von dieser Seite betrachtet haben?
Die besten Gedanken verlieren, wenn sie nicht am
rechten Orte, nicht zu rechter Zeit, nicht mit Be=
scheidenheit und Klugheit, kurz, nicht mit Ge=
schmacke angebracht werden. Mein Gegenstand
muß sie mir darbieten; er enthält die Funken, wenn
ich so reden darf, und mein Genie ist nur der Zun=
der, der sie auffängt. Meine Einsicht muß es mir
sagen, wie viel ich von diesem Lichte zu meiner
Absicht, zur Gründlichkeit, zur Deutlichkeit, zum
Glanze gebrauchen soll, oder nicht. Gesetzt nun,
wir hätten durch vieles Lesen einen Vorrath der
besten Gedanken der Alten eingesammlet; was wird
uns dieser Schatz helfen, den wir nicht zu gebrau=
chen wissen? Wenn wir uns ihre Klugheit und ihre
Feinheit der Schreibart nicht zugleich eigen gemacht

haben; so können wir bey aller unserer Einsicht in ihren Verstand, und bey allem Genie, in unsern Werken gezwungen, unnatürlich, und abentheuerlich schreiben. Wir können Praler, Verschwender, Pedanten, Kinder in der Schreibart werden. Wir können Sklaven, furchtsame Sklaven im Ausdrucke werden, und eben dadurch das größte Verdienst, die natürliche Anmuth und Ungezwungenheit, aus unsern Schriften verdrängen.

Was wird es also nützen, wenn man die Werke der Alten liest, und sie nicht nach den Regeln der Kunst, ich möchte bald sagen, nach den Regeln der Natur; denn was sind alle Regeln der Kunst anders, als Stimmen, Befehle der Natur, welche die größten Geister gehört, verstanden und ausgeübt haben? wenn man sie, sage ich, nicht mit Einsicht in die Regeln, und mit Geschmack, oder Empfindung liest; Pope spricht: Mit eben demselben Geiste, mit welchem sie der Autor geschrieben hat. *)

Dieser Fehler ist gemeiner, als man denkt. Man nehme, daß ich nur bey den einzelnen Gedanken und ihrem Ausdrucke stehen bleibe, die Uebersetzungen und Auslegungen gelehrter Männer über die Alten, solcher Männer, die alles gewußt haben, was zum Verstande des Originals gehört,

und

*) A perfect Judge will read each work of Wit
With the same spirit that its author writ.

Essay on Criticism. v. 233.

und die noch das Schöne daran oft nicht empfunden haben. Hätten sie das, was in der Grundsprache in Ansehung des Gedankens, seiner Wendung, seines Ausdrucks, edel, fein, verdeckt, nur halbgezeigt ist, wohl ganz zeigen, oder plump ausdrücken können, wenn sie mehr, als den groben Verstand des Originals gefühlt hätten?

Wer die Schönheit des Ausdrucks, die Verschiedenheit der Schreibart nach der Bedürfniß der Materie, die künstliche Abwechselung und Mannichfaltigkeit des eigentlichen und uneigentlichen Ausdrucks, das Licht und den Schatten der Schreibart nicht sieht und nicht fühlt, der liest nicht mit Geschmacke. Es ist wahr, daß eine gewisse richtige Empfindung der Natur zu dieser Art des Lebens erfordert wird. Allein man kann sich dieses Gefühl auf gewisse Weise durch Sorgfalt und Aufmerksamkeit, durch die Anmerkungen großer Kenner, und durch die Einsicht in die Sprache und Sachen geben. Thun wir dieses wohl in den Jahren, da wir studiren?

Was heißt Einsicht in der Sprache, was heißt Aufmerksamkeit im Lesen, um mit Empfindung zu lesen? Ich muß nicht nur die Sprache überhaupt, ich muß die besondre Sprache meines Autors verstehen, vornehmlich, wenn die Sprache, in der er geschrieben, itzt eine todte Sprache ist. Wie kann ich diese verstehen, wenn ich ihn nicht oft, nicht einmal, oder etliche male, nach einander lese, um mich mit den Bedeutungen seiner Wörter und mit

seinem besondern Genie bekannt zu machen; wenn ich ihn nicht alsdann mit einer Art der Zergliederung durchgehe, und bey nahe mit eben der Sorgfalt lese, mit der man schreibt; wenn ich ihn nicht mit einer Einsicht in seinen Endzweck, in seinen Plan, fast auf jeglicher Seite lese? Alsdann werde ich die Schönheiten finden; sie werden meinem forschenden Auge in den Theilen und im Ganzen begegnen. Ich werde sehen, mein Autor mag ein Geschichtschreiber, ein Redner, ein Poet seyn, ich werde sehen, wie alles zu seinem Zwecke eilet; wie er überall die Natur, die wahre oder wahrscheinliche um Rath gefragt hat; wie er das, was zu viel ist, eben so wohl vermeidet, als was zu wenig ist; wie er die allgemeine Deutlichkeit und Richtigkeit in seinen Gedanken überall herrschen läßt, eine Ordnung beobachtet, die dem Verstande der Menschen und der Natur der Sache gemäß ist, seinen Ausdruck nach richtigen Vorstellungen abmißt; wie seine Schreibart, gleich den Stralen der Sonne, die Gegenstände zwar aufklärt, aber nicht verändert; wie er Schönheiten anbringt, wo sie die Sache rechtfertiget; wie er die Hauptschönheit, nämlich Einfalt und Wahrheit, nie durch gesuchte Nebenschönheiten überlädt, noch das Bedürfniß der Sache und des Unterrichts über der Begierde nach Zierrathen vergißt. Ich werde sehen, wie er deutlich denkt und spricht, ohne in das Matte und Leere zu fallen, wie er fein, ohne in das Gezwungene, nachlässig, ohne in das Ekelhafte, edel, ohne in das

Prale-

Pralerische, und nachdrücklich spricht, ohne in das Gesuchte sich zu verlieren.

Aber dieses, wird man sagen, sind schöne Träume. Wozu wird mirs nützen, daß ich die Sprachen und Schönheiten der Alten auf diese Art gefaßt habe, wenn ich nicht ein Lehrer auf Schulen oder Universitäten werden will? Was werden mir alle diese Kenntnisse helfen, wenn ich in öffentliche Geschäffte komme, die ganz andre Einsichten voraussetzen? Was werden sie nützen, als daß ich sie unter tausend nöthigern Arbeiten vergessen, und die verlorne Arbeit beklagen muß? Kann ein Staatsmann, ein Gesandter, ein General, ein praktischer Rechtsgelehrter, können tausend andre Bediente des Staats aus dieser Weisheit der Alten einen andern Vortheil ziehen, als daß sie Pedanten werden? Sollen sie diese Beschäfftigungen in ihren Aemtern zu ihrem Vergnügen noch treiben, und dadurch ihre Pflicht verabsäumen? Man will also wissen, was uns alle diese Gelehrsamkeit nützen wird? Wir werden in öffentlichen Aemtern, wenn alles auf beiden Seiten gleich ist, glücklicher arbeiten, als Andre, die sie nicht besitzen; wir werden mit mehr Einsicht, mit mehr Klugheit, mit mehr Geschmacke große Geschäffte besorgen, in unsern schriftlichen oder mündlichen Vorträgen mehr Ordnung, mehr Deutlichkeit, mehr Kürze beobachten; wir werden in dem gesellschaftlichen Leben beredter, gesitteter, leutseliger seyn; wir werden da sprechen können, wenn Andre verstummen; wir werden der

Gesell-

Gesellschaft, dem Hofe, unvermerkt unsern guten, unsern richtigen Geschmack mittheilen; wir werden in unsern Häusern, als Väter, als Freunde, die Erziehung der Unsrigen besser besorgen; wir werden Andern durch unsern Rath nützlicher, wir werden uns nach vollendeten Arbeiten weniger zur Last werden, weil wir durch das Lesen alter und neuer Schriften unser Vergnügen erschaffen, oder selbst etwas niederschreiben können, das würdig wäre, von den Alten gelesen zu werden. Werden wir in öffentlichen Bedienungen des Staats nichts aus den Schriften eines Xenophon, Cicero, Cäsars nützen können? Waren es Pedanten, oder waren es Staatsmänner, Generale und Helden? Wird von ihrer Klugheit nichts in uns einfließen? Waren es nicht zugleich Weltweise, Redner, Geschichtschreiber? Und würden sie in ihren Aemtern so groß geworden seyn, wenn sie in ihren jüngern Jahren die Gelehrsamkeit weniger getrieben hätten? Würden sie das, was sie geschrieben, so vortrefflich haben schreiben können? Wenigstens beweisen solche Beyspiele, daß man in den größten Bedienungen noch Zeit zum Studiren, und in den erlernten Wissenschaften der jüngern Jahre noch eine Quelle des Vergnügens im Alter finden kann.

Wer hat, wird man einwenden, wer hat auf der Akademie Zeit, auf diese Weise die Alten zu studiren? Wenn wird man die Neuern lesen können? Wenn wird man die höhern Wissenschaften treiben, wenn wird man das, was in der Gelehr-

samkeit

samkeit praktisch ist, ausüben können? Wenn man das wird thun können, fragen Sie? Vielleicht alsdann, meine Herren, wenn man auf den Schulen, wenn man in den ersten Jahren die Sprachen und ihre Hülfsmittel nicht so nachlässig und unzulänglich gefaßt haben wird; wenn man mit besserer Zurüstung, mit mehr Neigung für die Wissenschaften, mit mehr Fleiß auf die Akademien zieht; wenn man sich einige Jahre länger auf denselben aufhält; wenn man die Zeit weniger verschwendet; wenn man das Vorurtheil ablegt, daß die Zeit zum Lesen und Studiren nur in die Grenzen der Jahre des Jünglings eingeschlossen sey; wenn man das Vorurtheil ablegt, man könne auf Akademien gelehrt werden; wenn man sich stärker überzeugen wird, daß man an diesen Orten nur den Grund zur Gelehrsamkeit lege, daß ein Jüngling auf Akademien den Saamen einsammle, der in seinem Genie künftig tragen soll, der aber Zeit zur Reife, Wartung und Sonne erfordert, und der künftig aus seinem eignen Boden die Nahrung ziehen muß, um Früchte zu bringen. Sie fragen, wo man bey einer solchen Art zu studiren Zeit zu den höhern Wissenschaften auf Akademien gewinnen wird? Man wird sie schon gewonnen haben, wenn man die Sprachen und Geschichte auf diese Art getrieben hat. Man wird in den Rechten, in der Gottesgelahrheit, in der Medicin schneller und glücklicher fortgehen. Man wird weniger Hindernisse finden, mehr Muth haben, wenn man sieht, daß

man

man die Quellen schon kennt; man wird die Lehrer besser verstehen; man wird das, was man in seinen Lehrbüchern findet, besser überdenken, richtiger ausfüllen können, weil man sich gewöhnt hat, nicht Worte ohne Sachen zu denken, weil man schon einen Vorrath vieler Kenntnisse besitzt, weil man die besten Schriften ohne Mühe und Angst, und ohne sich auf den bloßen Ausspruch seines Lehrers zu verlassen, zu Rathe ziehen kann. Sie fragen, wo man Zeit zur Erlernung der Philosophie hernehmen will? Vielleicht daher, daß man sie nützlicher und vorsichtiger treibt. Die Philosophie, so heilsam sie an und für sich den Studirenden ist; so schädlich wird sie doch vielen durch die Art, mit der sie dieselbe treiben. Seinen Verstand in Ordnung bringen, die allgemeinen Gesetze der Vernunft und Wahrheit, die Wege kennen lernen, auf welchen unser Verstand zur Deutlichkeit und Gründlichkeit seiner Urtheile gelangt, die Richtigkeit und Fehler der Schlüsse und Beweise kennen lernen; was kann vortrefflicher seyn? Aber sollen wir dieses allein lernen, um es zu wissen, um es mit tausend Spitzfindigkeiten Andern wieder herzusagen, um nur das System unsers Lehrers in unserm Gedächtnisse aufzubehalten? Nein, um unserm Verstande die gehörige und natürliche Richtung zu geben, um uns die Fertigkeit richtig zu denken und zu urtheilen zu erwerben. Sind wir dadurch gebessert, daß wir unser Gedächtniß oft mit einer unzähligen Menge von Regeln und Kunstwörtern überladen, die unsern Verstand

stand strotzender, aber nicht stärker und gesünder machen, die von uns nur halb, und von Andern, die unsre Methode nicht gelernt haben, gar nicht verstanden werden? Ist die Kenntniß der Philosophie nur die Kenntniß der Sätze und Kunstwörter, die unsre Lehrer aufgebracht haben, und die nach wenig Jahren mit ihnen wieder verschwunden seyn werden? Eine gründliche Vernunftlehre fassen, und sie bald anwenden lernen, ist eine vortreffliche Sache. Eine Kenntniß der natürlichen und ersten Pflichten sich erwerben, damit man sie ausüben und Andern beybringen könne, ist unsre unumgängliche Schuldigkeit. Die Weisheit, die Ordnung, die Wunder der Natur kennen lernen, damit wir ihren Urheber verehren, und durch Gehorsam und Ordnung in unsern Handlungen preisen und anbeten, und die Vortheile des menschlichen Lebens vermehren, ist das heilsamste Geschäffte. Aber aus der Philosophie eine müßige Weisheit machen, das Gedächtniß mit trocknen Lehrsätzen anfüllen, die dem Verstande keine Nahrung, sondern nur Arbeit verschaffen, diese oder jene Methode, als das Wesen und den Kern der Weisheit viele Jahre studiren, und einige Verbesserungen, oder Aenderungen des Systems für die noch unerfundene, noch nicht gedachte Wahrheit ansehen, und mit großen Kosten der Zeit und des Fleißes fassen; dieses heißt sich im Studiren aufhalten, und aus Ehrerbietung für die Philosophie seine Vernunft blenden. Ich vergöttre die Alten und ihre Philosophie insonderheit

gar nicht; aber das weis ich, daß sie ihre Weltweisheit praktischer getrieben haben; das weis ich, daß ein Weltalter in Athen war, wo die Philosophie und die Beredsamkeit mit einander verbunden waren, wo die Gründlichkeit der Gedanken zugleich mit der Schönheit der Ausführung und der Sprache vereint wurde. Wir, die wir gemeiniglich in der trockensten und dunkelsten lateinischen, oder deutschen Sprache, die von der Sprache der Alten, und von der Sprache der Welt so sehr entfernt ist, philosophiren lernen, was werden wir anfangen, wenn wir Redner auf den Kanzeln, auf dem Catheder, Scribenten der Geschichte und der übrigen Wissenschaften seyn sollen? Werden wir nicht mit vielem Stolze auf unsre Ungeschicklichkeit armselig und barbarisch sprechen?

Ja, meine Herren, daß wir so viele Zeit auf die Erlernung der Regeln, und so wenig Fleiß und Zeit auf die Ausübung derselben wenden, daß wir unsre Kraft zu denken, und unsre Gedanken auszudrücken, so wenig durch schriftliche Versuche stärken, dieses ist der letzte Fehler, den ich noch berühren will; ein unvergeblicher Fehler! Was ist die Beredsamkeit überhaupt, als eine Kunst seine Gedanken deutlich, ordentlich und schön vorzutragen? Was nützt alle Wissenschaft, wenn ich nicht die Gabe der Deutlichkeit, der Ordnung und Anmuth habe? Durch die Uebung nach Regeln, durch öftere Versuche, durch Nachahmungen schöner Beyspiele, durch die Anmerkungen der Verständigen, können

wir uns diese Gabe erwerben, und das Licht und den Glanz der Schreibart in unsre Gewalt bringen. Und wenn stellen wir diese Versuche an? Wenn hören wir die Critiken der Kenner, wenn verbessern wir unsre Aufsätze nach ihren Anmerkungen? Es ist einem Studirenden nothwendig, sich in der lateinischen Sprache zu üben; es ist seine Schande, und oft zeitlebens seine Schande, es nicht genug gethan zu haben. Doch brauchen wir für die Geschäffte des gemeinen Lebens, für die Kanzeln, für die Gerichtsstuben, brauchen wir nicht auch die Muttersprache? Etwas von der Grammatik wissen, so viel Deutsch wissen, als man im täglichen Umgange hört, das heißt nicht seiner Sprache mächtig seyn. Man muß die Sprache gebraucht, geübt, man muß viel darinnen gedacht und geschrieben haben, wenn man sie bis zur Deutlichkeit, Schönheit, bis zum Nachdrucke in der Gewalt haben will. Wir wollen Männer werden, die in ihren Aemtern durch Briefe, durch andere schriftliche Aufsätze ihre Gedanken in der Muttersprache abfassen sollen; und wir vernachlässigen sie, und beschimpfen künftig die Beredsamkeit und unsre Pflicht? Wir wollen Männer werden, die dem Volke die göttlichen Wahrheiten vortragen sollen; und wir gewöhnen uns nicht, Deutlichkeit, Ordnung und Anmuth uns natürlich, und alle Schätze der Muttersprache durch sorgfältige Uebung uns eigen zu machen? Glauben wir, daß es der Religion und der Tugend gleichgültig ist, ob wir

dunkel oder helle, gründlich oder abentheuerlich, ordentlich oder verwirrt, ihre Lehren vortragen, ob wir von den heiligsten Wahrheiten in einer elenden, gezwungnen, niederträchtigen, oder in einer reinen, natürlichen und edlen Sprache reden? Wir wollen als Scribenten für die Welt, oder für unser Vaterland zur Aufnahme des Geschmacks, der Sitten, der Künste schreiben? und wir üben uns nicht mehr in der guten Schreibart, ehe wir diese öffentlichen Aemter über uns nehmen? Ich will gar nicht, daß man Anfänger übereilen, daß man sie nöthigen soll zu schreiben, ehe sie denken können, daß man sie bey ihren Arbeiten in dem unmündigen Stolze, sich gedruckt zu sehen, bestärken soll. Muß alles so fort im Drucke erscheinen? Kann man unsre Schreibart nicht reif werden lassen; und kann man sich nicht üben, seine Fehler abzulegen, ohne die Welt zum Zeugen zu nehmen, und junge Leute zu gleicher Zeit eitel und lächerlich zu machen?

Vergeben Sie mir, meine Herren, die Länge, zu welcher mich die Liebe zur Wahrheit verleitet hat. Vergeben Sie mir die Fehler, die ich vielleicht begangen habe, da ich von den Fehlern der Studirenden geredet. Machen Sie den Wissenschaften, der Weisheit und Tugend, dem Geschmacke und Ihrem Namen dadurch Ehre, daß Sie sich vor den Abweichungen hüten, von welchen ich gesprochen habe. Berechtiget Sie Ihr Stand nicht, für Ihr Glück zu studiren; so befreyt Sie doch Ihr Stand nicht von der Pflicht, durch Wissenschaft der Welt ein

Segen, und ihrem eignen Herzen ein Glück zu werden. Ich weis es, Sie haben diese edlen Absichten. Und Sie, meine Herren, welche sich zu den Aemtern der Schulen, der Akademien, der Gerichte, der Kirche vorbereiten; möchte ich Sie doch in Ihrem rühmlichen Eifer, in der gründlichen Erlernung der Sprachen, der Geschichte, der Philosophie, der Beredsamkeit und Poesie, zum Besten der höhern Wissenschaften, durch diese Rede bestärkt haben! Sorgen Sie nicht für Ihr Glück, nicht für das Amt, sorgen Sie für die Verdienste zum Amte, und für die Kunst, Ihre Geschicklichkeit anwenden zu können. Die Zeit belohnt Sie gewiß; und sollte es die Welt nicht thun; so wird Sie Ihr Gewissen belohnen. Und was sage ich so wenig? Der wird Sie belohnen, der unsre Absichten, unsre Aufrichtigkeit, unsern Fleiß, unsre Klugheit bey unsern Handlungen, und nicht bloß die Größe der Wirkungen ansieht. Von wem haben wir unsern Geist, der die Wissenschaften faßt? Sollten wir sie nicht zur Ehre des Vaters der Geister und der Menschen erlernen und anwenden? Und was ist die Ehre Gottes? Die Ausbreitung der Weisheit, der Tugend, der Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe.

Von den

Annehmlichkeiten

des

Mißvergnügens.

Wir beschweren uns oft über einen gewissen Gemüthszustand, den wir das Mißvergnügen nennen, und thun doch nichts, uns desselben zu entledigen. In sehr vielen Fällen ist es Absicht. Wir dulden das Mißvergnügen, weil wir ohne dasselbe unsre Leidenschaften, oder unsre Pflichten aufgeben müßten, ja nach und nach verwandeln wir es zuweilen durch Kunst oder Tugend so gar in Anmuth, indem wir es zur Nahrung unsrer edlen oder unedlen Begierden machen. Von dieser Art des Mißvergnügens rede ich eigentlich nicht. Nein, wir klagen oft über einen gewissen Unmuth, über Unruhen, über ein trauriges und verdrießliches Wesen, von dem wir uns befreyen könnten, und unterhalten doch, ohne daß wir selbst daran denken, diesen Unmuth, diese Unruhen, dieses verdrießliche Gefühl so sorgfältig, als ob wir ein natürliches Verlangen darnach hätten. Sollte man nicht daraus schließen können, daß wir entweder nicht stets vergnügt seyn mögen, oder daß wir in gewissen Regungen von Mißvergnügen eine Art

des Vergnügens finden müssen, und zu gewissen Zeiten die Unruhe des Geistes eben so wohl lieben, als zu andern Zeiten die Ruhe desselben? Denen, die das menschliche Herz nicht aus ihren eignen Empfindungen, und aus der Erfahrung, sondern bloß nach gewissen Grundsätzen ihres Systems beurtheilen, muß diese Meynung wunderbar vorkommen. Was? Ein Mensch sollte in der Unlust seine Lust finden können, und mißvergnügt werden, um vergnügt zu seyn? Welcher Widerspruch! Andre werden nur schlechthin die Erfahrung leugnen. Wenn, werden sie sagen, wenn fühlen wir wohl den Vorsatz, mißvergnügt zu seyn? Und wenn wir diesen nicht haben, was behauptet man für Erdichtungen? Wollen die Letztern bedenken, daß wir oft selbst nicht wissen, was in uns vorgeht, daß wir oft etwas wollen, ohne uns deutlich bewußt zu seyn, daß wirs wollen; und daß wir von der Gegenwart dieses oder jenes Verlangens oft durch nichts, als durch unsre Handlungen versichert werden können: so wird ihr Zweifel vielleicht bald gehoben seyn. Cleon ist voll Verdruß, weil ihn Dorant heute hat besuchen wollen, und doch nicht gekommen ist. Er schilt und lärmt, und wollte viel verlieren, wenn er sich nicht so ärgern dürfte. Indessen kömmt ein guter Freund, und versichert den Cleon aufrichtig, daß Dorant aus keiner andern Ursache ausgeblieben sey, als weil ihm befohlen worden, bey Hofe zu erscheinen. Wäre es dem Cleon ein Ernst, nicht länger verdrießlich zu

seyn; so müßte ihn diese Entschuldigung besänftigen. Allein er mag sie nicht einmal anhören. Er mag nicht wissen, warum Dorant nicht gekommen ist. Er will böse, er will verdrießlich seyn. Er lärmt immer noch mehr in seinem Hause. Man schlägt ihm gewisse Vergnügungen und Zeitvertreib vor, die ihm sonst angenehm sind; aber er verwirft sie alle, und bleibt bey seinem Unmuthe. Ich urtheile daraus, daß dem Cleon mit seinem Verdrusse gedienet seyn, und daß er ihm lange nicht so beschwerlich fallen muß, als er vorgiebt. Ich urtheile, daß er ihn heimlich verlangen muß; und seine Aufführung sagt mir viel gewisser, was itzt in ihm vorgeht, als es ihm sein Herz sagen kann. Wer einen sauern Wein vor sich stehen hat, und doch immer ein Glas nach dem andern hineintrinkt, ohne daß ihn jemand nöthiget, der wird mich umsonst zu bereden suchen, daß er diesen Wein ohne alles Vergnügen tränke. Er muß doch noch etwas angenehmes für ihn haben, es mag nun bestehen, worinnen es will. Warum setzt er denn nicht den Wein bey Seite; warum nimmt er nicht dafür ein andres Getränke? Sejus klagt, daß er diesen Abend nicht aufgeräumt sey, ohne zu wissen, warum? Seine Freunde wollen die dunkeln Wolken vertreiben, die sich in seiner Seele aufgethürmet haben. Er liebt Musik, Scherz und muntere Erzählungen. Man versucht alle diese Mittel, ihn zu beruhigen, und Sejus wird nur trauriger und mürrischer. Er nimmt es übel,

daß

daß man ihm sein Mißvergnügen rauben will. Muß er also diesen Abend nicht verdrießlich seyn wollen? Und würde er dieses wollen können, wenn sein Verdruß nicht etwas angenehmes für ihn hätte?

Aber wie kann uns denn ein Mißvergnügen ein Vergnügen geben? Kann denn unsre Seele, indem sie den Verdruß schmeckt, der eine widrige Empfindung ist, an dem Gefühle dieser widrigen Regung einen Wohlgefallen finden? Warum nicht? Unter gewissen Umständen scheint mir dieses sehr natürlich zu seyn. Mit allen unsern Empfindungen sind gewisse Vorstellungen verbunden, wir mögen uns ihrer nun allemal deutlich bewußt seyn, oder nicht. Sie erzeugen die Empfindungen, und die Empfindungen hinwieder erhalten und stärken sie zugleich. Es kann also kommen, daß uns gewisse unangenehme Regungen lieb werden, weil wir gewisse Vorstellungen gern haben wollen, welche ohne jene nicht gegenwärtig, oder nicht recht lebendig bleiben. Ich werde einige Stunden traurig, weil ich nicht habe, was ich wünsche, und was Andre haben. Diese Traurigkeit ist eine unangenehme Empfindung, und eine Wirkung meines Gedankens, daß ich nicht glücklich bin. Gleichwohl widersetze ich mich ihr nicht, ob sie gleich unangenehm ist. Warum nicht? Sie belohnet mich für den Zutritt, den ich ihr zu meinem Herzen erlaube. Sie hilft mir

auf die glückliche Vorstellung, daß ich ein weit besseres Schicksal verdiene, und eben so viel, oder noch weit mehr werth bin, als andre Leute. Sie unterhält meine Eigenliebe, und ich sehe mein trauriges Wesen als einen Beweis an, daß ich weit glücklicher seyn sollte, als ich bin, ob es gleich nur ein Beweis ist, daß ich nicht glücklich bin. Man kömmt und will mich in dieser Traurigkeit stören. Aber nein! Ich will nicht darinne gestört seyn. Ich fühle, daß, wenn ich sie verliere, auch die Vorstellungen von meinen Verdiensten und andrer Leute ihren geringen Vorzügen etwas von ihrer Kraft verlieren. Daher lasse ich mir meine Traurigkeit nicht nehmen, und fange an, sie zu lieben. Viele, welche so heftig auf das Mißvergnügen in der Welt zürnen, würden erst über Unglück klagen, wenn man die mißvergnügten Stunden aus ihrem Leben herausnehmen könnte. Sie würden sehen, daß man ihnen sehr viel angenehmes entzogen hätte, indem man ihnen das Bittere entrissen. Der Hunger ist an und für sich etwas beschwerliches; aber er ist doch zu gleicher Zeit dasjenige, was uns die Speisen schmackhaft macht. Und man würde es dem wenig Dank wissen, der uns außer den Stand setzte, den Hunger jemals zu fühlen. Und wenn auch mit dem Mißvergnügen keine Lust zugleich verbunden wäre: so kann es doch vielleicht als eine scharfe Würze entweder dem vorhergegangenen oder dem folgenden Vergnügen eine stärkere Annehm-

lichkeit

lichkeit ertheilen, und durch das dunkle Gefühl, daß es unsre Freuden versüße, beschützt werden. Man gebe nur Acht, ob die Freude, welche auf eine Unlust folgt, nicht empfindlicher ist, als die Freude auf eine Reihe von Freuden. Als Menschen, wie wir itzt sind, und da es zur Natur der Freuden dieses Lebens gehört, daß wir ihrer zeitig satt werden, würden wir, deucht mich, in der Welt bald einschlafen, wenn wir gar kein Mißvergnügen hätten. Wir würden das Vergnügen auf keine Weise so lebhaft fühlen, weil wir es nie entbehrten. Wir würden uns der vergangnen Lust nie mit so vieler Annehmlichkeit erinnern, weil die Spuren des vorigen Vergnügens gleich durch die Ankunft eines neuen ausgelöschet würden. Wie viele Unlust entsteht nicht, daß ich nur ein Beyspiel anführe, aus der Gemüthsbewegung, welche wir die Furcht nennen? Aber wie matt würde der angenehme Trieb der Hoffnung in uns seyn, wenn er von gar keiner Furcht begleitet würde? Der wirkliche Genuß des Vergnügens würde uns nicht so erfreuen, wenn die Furcht, oder die vorhergegangene Vorstellung, wir würden dasselbe verlieren, unser Verlangen darnach nicht in eine starke Bewegung gesetzt hätte.

Will man das Mißvergnügen als eine Vermischung von Lust und Unlust ansehen, wo bald das eine das andre überwiegt, bald beides einander gleich ist: so darf man sich nicht wundern, warum

wir zuweilen eine mißvergnügte Gemüthsbeschaffenheit nicht gegen eine vergnügte vertauschen mögen. Eine gemischte Empfindung hat, gegen eine einfache gehalten, etwas neues und etwas sehr rührendes, weil eine Regung die andre durch ihren Widerstand erhöht; und darum gefällt sie uns. Finden wir nicht zuweilen mehr Geschmack an einer Mischung des Süßen und Sauern, als an dem Süßen allein? Eben so stelle ich mir auch vor, daß eine gemischte freudige und traurige Regung dem Herzen oft willkommener seyn kann, als eine freudige allein.

Ja ich sehe nicht, warum ein Mißvergnügen, als ein Mißvergnügen, nicht einige Zeit sollte angenehm seyn können. Ich will nicht sagen auf das erstemal, sondern wenn wir es verschiedenemale empfunden haben. Das Bittere verursacht uns im Anfange einen widrigen Geschmack, und wenn wir es oft zu uns nehmen, so finden wir endlich etwas angenehmes darinne. Warum kann das bey dem Geschmacke der Seele nicht eben so wohl möglich seyn, was bey dem körperlichen Geschmacke wahr ist? Wer dieses leugnen will, der mag uns erklären, warum gewisse Leute so gern sich ereifern, so gern zanken, und zwar mit einer heftigen Erschütterung ihres Blutes und ihrer Lebensgeister. Im Anfange können sie schwerlich zum Vergnügen gezankt haben, weil der Zorn etwas sehr gewaltsames bey sich führet. Aber nach

und nach sind sie dieser Gewalt gewohnet worden, und nun vergnügt sie das stürmische und tobende Wesen, weil es sich für ihre angenommene Beschaffenheit schickt, welche bey ihnen die Stelle der Natur vertritt.

Vielen wird vielleicht das Mißvergnügen, wegen einer natürlichen Trägheit, zum Vergnügen. Ihr träges und schweres Blut kann die heftige Bewegung der Freude nicht wohl vertragen; daher ist ihnen ein gemischter Gemüthszustand von Lust und Unlust weit lieber. Sie können ganze Tage verdrießlich, traurig und stumm seyn, ganze Stunden weinen und klagen. Sie hängen dem nach, was sie in ihrer Unlust unterhält, und fliehen alles, was zur Freude geschickt ist. Würden sie dieses wohl thun, wenn sie sich nicht bey ihrer Traurigkeit wohl befänden? Ihr Mißvergnügen ist das, was der Schlummer ist. Sie mögen nicht wachen, und sind doch zum Schlafe nicht müde genug. Sie sind mit dem Schlummer, mit der Hälfte der Ruhe und Unruhe zufrieden. Klagen, Thränen, betrübte Mienen, und andre äußerliche Zeichen der Traurigkeit bedeuten bey ihnen das gar nicht, was sie bey Andern zu erkennen geben. Sie klagen und weinen aus Wollust. Sie haben die Ruhe, den heitern Geist eines Fröhlichen nicht. Sie sind, gegen diesen gehalten, unruhig und traurig; und doch sind sie in ihrer Art so vergnügt, als jener. Sie haben den Zustand,

den ihre Gemüthsart und Leibesbeschaffenheit insbesondre begehrt; und also können sie bey ihrer Unruhe immer ruhig seyn, und sich eine Gefälligkeit erweisen, indem sie weinen. Man stelle sich zween Leute vor, von denen der eine Wasser, der andre Wein trinkt. Dieser fühlt die geistigen Bewegungen seines erwärmenden Getränkes, und der Wassertrinker fühlt sie nicht. In so weit muß ihm etwas fehlen, was jenen zufrieden macht. Aber man setze dazu, daß der Wassertrinker kein Verlangen nach dem Weine, oder gar eine Abneigung vor demselben hat, wird er wohl nach seiner besondern Beschaffenheit ein Vergnügen entbehren? Wird er nicht in seiner Art so zufrieden bey seinem Wasser seyn, als jener bey seinem Weine ist? Auf eben diese Weise kann ein von Natur Schläfriger bey seinen schwermüthigen Stunden oft eben die Anmuth finden, die ein Munterer in freudigen Augenblicken antrifft.

Vielleicht bleiben Viele darum zuweilen mißvergnügt, weil es ihnen Mühe kosten würde, sich vergnügt zu machen; und auf diese Art wird ihnen eine Unruhe lieb, weil ihnen die Ruhe Arbeit kostet. Sich aus einem Gemüthszustande in den entgegen gesetzten, aus dem Verdrusse so gleich in Freude zu setzen, kostet mehr, als ein bloßes Wollen. Lucia ist sehr unzufrieden, weil sie ihre Freundinn in einem neuen Putze gesehen hat, der ihr fehlt. Ihr Mann schickt gleich fort und läßt

ihr denselben holen, ohne daß sie es weis. Lucia sieht den Putz an, und bleibt verdrießlich. Es geht ihr wie denen, die plötzlich aus einem dunkeln Zimmer in das volle Licht kommen. Sie schlagen die Augen zu, ob sie gleich das Licht gern sehen möchten. Lucia fühlet einen Widerstand, daß sie auf einmal aufhören soll, verdrießlich zu seyn, und sie bleibt lieber ohne Mühe mürrisch, als daß sie dem Vergnügen Raum geben, und durch neue Vorstellungen die alten verdrängen sollte.

Mich deucht also, daß es für Viele ein Verlust seyn würde, wenn nichts in der Welt wäre, das zum Mißvergnügen diente. Da sie nicht stets vergnügt seyn können, oder mögen: so sehe ich nicht, womit sie sich unterhalten wollten, wenn ihre Seele nicht durch Unlust in Bewegung gesetzt würde; denn ganz unthätig mag unsre Seele nie seyn. *) Da endlich die meisten Arten von Mißvergnügen entweder zu einem Vergnügen werden, oder doch bey ihrer Bitterkeit noch mit einiger Anmuth vermischt sind, oder das darauf folgende Vergnügen desto schmackhafter machen, oder, in so weit sie die Seele anstrengen und erschüttern, sich doch für uns schicken, weil wir nach einer langen

*) S. den Abt du Bos, von der Nothwendigkeit, beschäfftiget zu seyn, in s. Reflexions sur la Poesie & la Peinture, zu Anfange des ersten Theils.

gen Unthätigkeit angestrengt seyn wollen, und den Eindruck des gewohnten Vergnügens nicht genug fühlen, um dadurch bewegt zu werden: so scheint es, daß wir selbst in dem Mißvergnügen eine Art von Wollust finden können. Deswegen wird es immer eine Thorheit bleiben, sich mit Fleiß dem Mißvergnügen zu überlassen; denn wie viele Dinge hören darum noch nicht auf, Thorheiten zu seyn, weil sie uns natürlich und angenehm sind!

Wie

Wie weit

sich der Nutzen der Regeln in der Beredsamkeit und Poesie erstrecke.

Eine Rede,

bey dem Beschlusse der öffentlichen rhetorischen Vorlesungen gehalten.

Meine Herren,

Es ist nothwendig, sich zu überzeugen, wie weit der Nutzen der Regeln in der Beredsamkeit und Poesie sich erstrecke; man verfällt sonst gar zu leicht in eine übertriebne Hochachtung oder Geringschätzung der Regeln, und schadet sich eben so leicht durch einen abergläubischen Gebrauch derselben, als durch eine kühne Verachtung.

Die Natur der Regeln und die Erfahrung sollen uns ihre Bestimmung lehren. Ihre innerliche Beschaffenheit wird uns zeigen, daß sie zu wissen nöthig sind, daß wir ohne die Kenntniß derselben wenig, oder nichts ausrichten können. Aber eben ihre Beschaffenheit und die Erfahrung werden uns auch lehren, daß man die Regeln dieser beiden Künste wissen, und doch wenig Vortheil davon haben kann. Wenn man nicht Genie, nicht Gelehrsamkeit besitzt; so werden uns die Regeln in der

Aus-

Ausarbeitung zu nichts helfen, als daß sie uns die kunstmäßige Einrichtung einer Rede, oder eines Gedichts, entwerfen und beurtheilen lehren. Haben wir Genie, so können uns die Regeln viel nützen; aber sie können uns doch die Anwendung nicht lehren. Diese kömmt auf unsere Einsicht, auf unsern Geschmack an. Die Regeln können selbst ein Genie noch immer fehl führen. Sie sind allgemein, sie sind nicht stets nothwendig, sie sind unvollkommen. Wie viel ist uns also bey der Arbeit selbst noch übrig gelassen, wenn wir auch die Regeln noch so gut wissen; und wie oft werden sie uns zweifelhaft, furchtsam, sklavisch machen können, wenn wir nicht einen Schutzgeist in unsrer eignen Einsicht, oder in den Beyspielen schöner Werke haben!

Gute Regeln sind Vorschriften der gesunden Vernunft, die sich auf die Natur der Sache und auf die Erfahrung gründen. Regeln der Poesie und Beredsamkeit sind Gesetze, welche durch die Absicht dieser Künste bestimmt werden. Man will nützen und vergnügen; man will unterrichten und überzeugen, gefallen und rühren. Man will Menschen unterrichten und vergnügen, welche eben die Natur haben, die uns gegeben ist. Unser Verstand, unser eignes Herz, wird uns also sagen, was wir thun sollen. Die Erfahrung wird es bestätigen, ob wir gute Mittel ausgesonnen haben; sie wird bald die Wahl der Mittel, bald ihre Anwendung billigen, verbessern, oder auch verwerfen.

Unsre

Unsre Empfindung wird uns lehren, wie die Gegenstände beschaffen seyn müssen, welche unsern Verstand aufklären, ihm gefallen, und unser Herz nöthigen sollen, Antheil daran zu nehmen. Sie wird uns lehren, wie diese Gegenstände von dem Verstande bearbeitet werden müssen, damit sie die Einsicht und Aufmerksamkeit befördern. Auf diese Weise kann man sich vorstellen, wie die guten Werke der Beredsamkeit und Poesie eher, als die Regeln, haben seyn können. Männer von tiefer Einsicht und einem großen Geiste redten und schrieben, ohne die Regeln der Beredsamkeit zu erkennen. Sie folgten den Eingebungen ihres Verstandes und der Empfindung. Sie redten glücklich. Ihre Exempel wurden zu Regeln. Männer von glücklichem Genie dichteten, um zu vergnügen und zu nützen. Sie folgten den Eingebungen ihres Genies, ihres Geschmacks. Sie erreichten ihre Absicht, und ihre Exempel wurden zu Regeln.

Man kann also mit dem Quintilian sicher sagen, daß die Werke der prosaischen und poetischen Beredsamkeit älter sind, als die Regeln dieser Künste; und daß sie, in ihrer Form betrachtet, nur Anleitungen sind, die man aus den Meisterstücken gezogen hat. Aber man kann auch von einer andern Seite behaupten, daß die Regeln älter sind, als die Meisterstücke. Sie waren in dem Geiste großer Männer zugegen, ehe sie redeten und dichteten; wie würden wir sie sonst in ihren Arbeiten antreffen können?

Aus dieser Erklärung der Regeln läßt sich ihr Werth schon bestimmen. Sie sind nicht Vorschriften des Eigensinns, sind sie Befehle der Vernunft und der Empfindung, was werden wir denn ohne sie ausrichten können? Wollen wir auf gut Glück in der Beredsamkeit und Poesie arbeiten? Wollen wir weder an eine Anlage, noch an ihre Ausführung, weder an die Erfindung, noch an die Ausbildung unsrer Gedanken denken? Das heißt, wollen wir Absichten ohne Mittel erreichen? Wollen wir, ohne die Gesetze der Ordnung, der Deutlichkeit, der Gründlichkeit zu beobachten, unterrichten und nützen; ohne Anmuth, ohne Schönheit gefallen; ohne Nachdruck, ohne Stärke, das Herz rühren oder bewegen? Oder will man sich darauf verlassen, daß unser Verstand uns die Regeln bey unsern Arbeiten schon eingeben wird? Ja, die Regeln sind später, als die Werke selbst. Sie sind von den Alten gefunden worden; wir können sie auch finden. Aber sie sind nicht auf einmal, sie sind nicht von einem allein, sie sind durch eine lange Uebung, durch viel Erfahrung entdecket, bewähret und brauchbar gemacht worden. Was hofft ein Verächter aller Regeln, der nur seinem Genie folgen will? Hofft er nicht, daß ihm das allein glücken soll, was Vielen nach und nach kaum geglückt ist? Besitzt er den großen Geist, den jene besaßen, welche durch ihr Exempel der Welt die Regeln in diesen Künsten entdeckten? Ist er in so glückliche Umstände gesetzt, wie jene, sein Genie zu versu-

chen,

chen, zu üben und zu bilden? Muß er nicht erst den Ausspruch der Welt, oder vielmehr der Klugen erwarten, ob seine Wege die richtigen, ob sie die besten sind? Gesetzt, man könnte ohne Wegweiser in ein entferntes Land gelangen, wird man nicht sichrer, nicht geschwinder und gewisser die Straßen treffen, wenn man die Kenntnisse, die Andre sich erworben haben, zu Hülfe nimmt? Es ist Stolz und Unwissenheit, sich keine Kenntniß der Regeln erwerben mögen. Es ist Undank, sich die Anmerkungen der geistreichsten Männer nicht zu Nutze machen wollen. Es ist Verwegenheit, sich auf sich selbst verlassen, und doch nicht leugnen können, daß die Natur in vielen Jahrhunderten nur wenige, nur etliche Geister hervorgebracht, die sie mit einer außerordentlichen und göttlichen Stärke des Verstandes, der Einsicht und des Geschmacks begabt hat. Es ist Thorheit, von Andern gefundne Schätze nicht brauchen wollen, in der Hoffnung, daß man sie auch finden könne. Es ist Einfalt, sich kühn auf das Wasser begeben, und die Anweisung derjenigen, welche die Erfahrung die Vortheile des Schwimmens gelehret hat, deswegen nicht hören wollen, weil die ersten diese Vortheile auch ohne Anleitung, und auf ihre eigne Gefahr gefunden haben.

Die Regeln der Poesie und Beredsamkeit lehren uns, wie wir verfahren müssen, die Welt zu überreden, ihr zu gefallen, sie zu rühren. Sie lehren uns, wie vortreffliche Männer in solchen

Umständen sich verhalten haben. Sie lehren uns, daß diese ihre Absicht dadurch erreicht haben; in so weit sind die Regeln nützlich, nothwendig. Sie sind das Echo unsrer eignen Vernunft und die Stimmen der Natur; und sie nicht hören, heißt taub seyn.

Die Regeln der Poesie und Beredsamkeit lehren uns die Weisheit und Ordnung der Natur, ihre Vortrefflichkeit in der Verbindung des Nützlichen mit dem Schönen, nachahmen. Sie lehren uns die Einheit in unsern Werken beobachten, damit das Auge des Verstandes sich nicht irre. Sie lehren uns aus Theilen, die sich zusammen schicken, das Ganze erbauen, das die Absicht befiehlt und das Beyspiel der Natur billiget. Sie lehren uns die Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit dieser Theile, dem Ekel vorzuwehren. Sie lehren uns die Ausbildung und Vollkommenheit dieser Theile, damit sie in das Auge des Verstandes genug eindringen. Sie lehren uns das Ebenmaaß und die Ordnung derselben, damit sie der Verstand bemerken, vergleichen und stufenweise von dem einen zum andern fortgehen könne. Sie lehren uns, den Verstand anstrengen, ohne ihn zu ermüden, seine Wißbegierde nähren, ohne sie auf einmal zu sättigen. Sie lehren uns, durch die Einbildungskraft unsern Gedanken diejenigen Gestalten geben, in welchen sie sich im Geiste der Leser und Zuhörer am geschwindesten und tiefsten eindrücken können. Sie lehren uns, was wir für Gegenstände wählen müssen,

sen, wenn wir gefallen und bewegen wollen, daß sie wichtig, neu, lehrreich, anziehend seyn, daß sie Wahrheit und Gründlichkeit in der Beredsamkeit, und Wahrscheinlichkeit und Wunderbares in der Dichtkunst zur Seite haben müssen. Sie lehren uns, wie wir Schatten und Licht unter diese Gegenstände vertheilen, unsern Werken nicht zu viel Glanz geben sollen, damit sie nicht blenden; nicht zu wenig Licht, damit sie nicht unkenntlich werden. Sie lehren uns in den Schönheiten Maaß halten, damit wir nicht in Pralerey und Ueppigkeit verfallen. Sie lehren uns den Reichthum der Gründe, Gedanken und Ausdrücke, damit wir nicht in Dürftigkeit und Armuth verfallen. Sie lehren uns die Genauigkeit und Feinheit, damit wir das Ueberflüßige, das Grobe, vermeiden. Sie lehren uns die Farben, die sich zu unsern Gegenständen schicken, die Schreibart, die unsrer Materie, dem Charakter der Werke, insbesondre anständig ist; den Ton, mit dem wir unsre Empfindungen angeben, und in Andern erwecken sollen. Mit Einem Worte, sie lehren uns die Fehler und Schönheiten des Ganzen, der Gedanken und der Schreibart kennen. Dieses thun die guten Regeln. Braucht man etwas weiter zum Ruhme ihres Nutzens, als daß man ihre Natur, ihre Eigenschaften erkläret? Es sind Anordnungen der Vernunft und Natur, und nicht eigensinnige oder willkührliche Gesetze der Schullehrer. Die Kunst, mit

Popen zu reden, ist die Natur, in eine Methode gebracht. *)

Wie weit werden wir es mit unserm Genie bringen, wenn wir es nicht durch die Gewalt der Regel, wie ein muthiges Pferd durch den Zügel, lenken und regieren? Die Regel dient uns bey unsern Arbeiten zum Leitfaden; sie dient uns zur Prüfung, indem wir die Werke verfertigen; sie ist die Richterinn, nach deren Ausspruche wir von den vollendeten Arbeiten hier wegnehmen, dort sie ergänzen, verbessern, umarbeiten müssen. Die Regel, vom Geschmacke angewandt, ist die Critik. Man habe das fruchtbarste Genie; desto nöthiger wird ihm die Critik seyn, je leichter eine große Fruchtbarkeit in einen üppigen Ueberfluß ausarten kann. Ein Weinstock, der stark treibt, muß am meisten geheftet und beschnitten werden, damit er die göttliche Kraft des Weines nicht in müßigen Ranken, in unnützem Laube verschwende. Hat es den Oviden, den Senecas, den Lucanen am Genie, oder an der Regel; an der Fruchtbarkeit, oder an der weisen Mäßigung; am Witze, oder an der Kraft, ihn zu regieren, gefehlet? Wer weis nicht, daß der Ueberfluß ihr Fehler ist; und daß Werke der Beredsamkeit durch zu viel Witz verderben, wie die Körper durch zu viel Blut? **)

Man

*) Those Rules of old discover'd, not devis'd,
Are Nature still, but Nature methodiz'd.

Critic. v. 88.

**) For works may have more wit than does'em good,
As bodies perish thro' excess of blood.

Critic. v. 303.

Man habe Fähigkeiten und kenne die Regeln nicht, oder setze sich kühn über sie hinweg; wohin wird man als ein Redner, als ein Poet gerathen? In das Reich der Riemer, der Lohensteine und der Sänger der heil. Magdalene.

Die Regeln nützen nicht allein denen, die arbeiten wollen; sie sind auch denen unentbehrlich, welche die Werke der Andern lesen und beurtheilen wollen. Wir werden ohne den Beystand der Regeln und der Critik tausend Fehler nicht sehen, oder Fehler selbst für Schönheiten halten. Wir werden uns viele Schönheiten ungenossen entwischen lassen, oder nicht alles, was an einer Sache schön ist, genug sehen, genug empfinden. Wir werden vieles als schön empfinden, und es nicht genug schätzen, weil wir die Ursache der Schönheiten, die angebrachte Regel, die Feinheit, mit der sie angewandt ist, die Wege der Kunst, nicht genug einsehen. Es ist wahr, es giebt Schönheiten in den Werken des Geschmacks, die sich von Allen empfinden lassen. Man liest sie, man hört sie; sie nehmen ein, sie entzücken uns, ohne daß wir die Ursachen wissen. Aber es giebt sanftere Annehmlichkeiten, welche Aufmerksamkeit und Kenntniß der Regeln voraussetzen. Und wie es überhaupt leichter ist, die Fehler einer schlechten Schrift zu bemerken, als die Schönheiten einer guten: so muß derjenige, welcher keine Regeln, oder sie unrichtig versteht, den größten Vortheil des Lesens entbehren, den Vortheil, das Schöne gefühlt und gesehen, geprüft

und im Lesen seinem eignen Geiste eingedrückt zu haben. Er wird also seinen Geschmack durch das Lesen, oder durch die Vorstellung schöner Stücke wenig verbessern. Er wird tollkühn urtheilen, und oft dem Mittelmäßigen den Beyfall, dem Vortrefflichen den Tadel zuerkennen. Er wird zwischen den Mosheimen und Cobern keinen Unterschied merken, den Oedipus eines Seneca mit eben der Entzückung, als den Oedipus des Sophokles lesen. Er wird bey einem Xenophon, Cicero, Livius gähnen, den de la Motte einem la Fontaine vorziehen, den Misanthrop des Moliere für traurig, und die Athalia eines Racine für mittelmäßig erklären, die Clarissa aus der Hand legen, bloß, weil sie der Mariane nicht gleicht.

Dieses sind die Vortheile der Regeln, die derjenige entbehren muß, der sie nicht kennet, oder sie verachtet. Allein so wahr und groß diese Vortheile sind: so sind sie es doch nur unter einer gewissen Bedingung. Die Regeln können uns weder das Vermögen, noch die Klugheit ertheilen, sie zu gebrauchen. Beides setzen sie voraus. Traurige Einschränkung! welche die am meisten angeht, die selbst in der Beredsamkeit und Poesie arbeiten wollen; und welche von ihnen am meisten bestärket wird.

Die Regeln geben uns das Vermögen der Beredsamkeit und Poesie nicht; sie sagen nur, wie wirs anwenden sollen. Wie viel Demosthenes und Cicerone, wie viel Xenophonte und Livios, wie viel

viel Homere und Virgile müßten wir haben, wenn die Regeln Redner und Poeten zeugten? Ist es denn etwan so schwer, sich die guten Regeln bekannt zu machen? Ich glaube, wer in der Beredsamkeit die Vorschriften des Aristoteles, des Cicero, des Quintilian, des Longin gelesen, der kennet das Vortreffliche in dieser Art. Gehört darzu mehr, als etwas Fleiß und Aufmerksamkeit? Ich glaube, wer die Poetik des Aristoteles, des Horaz Schreiben an die Pisonen, und etliche andre seiner Briefe, sorgfältig gelesen hat, der weis die vorzüglichsten Regeln der Poesie. Gehört dazu so viel Zeit, so viel Fleiß? Und gesetzt, diese Anweisungen wären für unsre Zeiten nicht allemal helle genug; haben wir nicht Scaligere, Rapine, Daciere, Corneillen, die sie aufklären? Können wir diese nicht nützen? Gesetzt, die Regeln der Alten wären nicht vollständig; gesetzt, Horazens Poetik wäre nicht das Zeichnungsbuch der Poeten allein; wie bald kann man nicht einen Vida, einen Boileau, einen Pope, einen Saint-Mard von dieser Kunst lesen? Wer fragt diese alten und neuen Orakel nicht um Rath? Und wo sind denn die vielen großen Redner und Poeten? Wie viele kennen die besten Regeln auswendig! Und wo sind denn die schönen und vortrefflichen Schriften der Beredsamkeit und Poesie? Wurden in Rom die Regeln der Beredsamkeit allein vom Crassus, Cicero, Hortensius und Cäsar verstanden? Wenn die Regeln beredt machten, sagt Tullius, (und wer kannte den

Werth derselben besser, als er?) wenn die Regeln beredt machten, wer würde nicht beredt seyn? *)

Man kann die Regeln wissen, man kann sie durch Fleiß zur Ausübung bringen; und kann ohne Genie doch nicht weiter, als zum Mittelmäßigen, durch sie gelangen.

So irrig und schädlich der Gedanke ist: wenn ich weis, wie eine Sache gemacht werden muß, so kann ich sie selbst machen: so muß er doch zu allen Zeiten seine Freunde und Verehrer gefunden haben. Woher sind die elenden und mittelmäßigen Werke so vieler Scribenten entstanden, wenn sie nicht durch dieses Vorurtheil gebohren worden? Wissen, wie ich den Bogen halten, wie ich mit dem Auge das Ziel suchen und fassen muß, wenn ichs treffen will: dieses ist eine nothwendige Regel. Ich weis sie, ich übe sie aus. Allein ich habe keine Kraft, keine Festigkeit in den Nerven, mein Auge trägt nicht weit genug, ich rücke und verfehle das Ziel bey aller meiner Regel. Dieses ist das Schicksal derer, die, ohne Genie, bloß unter der Anführung der Regeln sich in das Feld des Witzes und des Geschmacks gewagt haben.

Schmeichle dich in dem Eingange der Rede bey deinen Zuhörern ein; bereite sie zur Aufmerksamkeit; gieb ihnen das Licht, das zur Einsicht in das Folgende nöthig ist. Vortreffliche Regeln! Wo-

*) Quae (ars) si eloquentes facere possit, quis esset non eloquens? de *Orat.* II, 57.

Wodurch erhalte ich dieses? Die Mittel liegen in der Materie, die du wählest, in dir und deinen Zuhörern. Wähle etwas wichtiges, nützliches, neues: Zeige deine Wahl im Eingange von dieser Seite; und du wirst den Zuhörer aufmerksam machen. Weise Vorschriften! Zeige den Zuhörern deine Rechtschaffenheit, deinen Eifer für die Wahrheit, deine Bescheidenheit und deine Einsicht; und sie werden dir gewogen werden. Zeige ihnen das, worauf es am meisten bey der Sache ankömmt, und du wirst sie vorbereiten, daß sie dieselbe desto gewisser einsehen.

Ich übe diese Regeln bey meiner Rede aus. Mein Eingang schickt sich zur Sache. Sein Innhalt hängt genau mit der Materie der Rede zusammen. Dank sey es der Regel! Aber der Innhalt meines Eingangs ist mager, ist ausgedehnt; ich konnte ihn nicht schön denken, ich sah nicht, was das Vorzüglichste, das Beste an ihm war; die Armuth, die Mattigkeit meines Geistes ward ihm eingedrückt. Ich erwecke die Aufmerksamkeit meiner Zuhörer durch die Wichtigkeit meiner Materie, und werde ein regelmäßiger Praler. Mir kömmt die Sache wichtig, oder neu vor, und sie ist es doch Andern nicht. Ich verblendeter und sklavischer Anbeter der Regel! Ich suche die Gewogenheit meiner Zuhörer, und ich werde ein kriechender Schmeichler; ich zeige ihnen mein unedles Herz zu eben der Zeit, da ich ihnen einen guten Begriff von meinem Herzen machen will; meine geringe Einsicht

zu

zu eben der Zeit, da mir die Regel befahl, ein Vertrauen bey Andern gegen mich zu erwecken.

Die Beweise und ihre Ausführung sind die Seele der Rede: Die Regel lehrt mich überhaupt, wo ich sie finden, daß ich die besten wählen, daß ich sie aus einander setzen, sie deutlich und helle, sie lebhaft und nachdrücklich machen soll.

Ich suche die Quellen der Gründe auf; ich glaube die besten gefunden zu haben; ich will sie durch neue Gründe, durch Ursachen, mit denen sie zusammenhängen, verstärken; ich will das zeigen, was in diesen Sätzen verschlossen ist; ich öffne sie, und stelle ihre Theile aus einander; mein Beweis wird ein regelmäßiger Beweis, meine Rede wird ein zusammengefügtes Ganzes; alle Glieder sind verbunden, und stehen an ihrer Stelle. Nur eins fehlt diesem Körper; er hat keine Seele; er ist starr; er ist nach allgemeinen Regeln ohne Fehler, bis auf den Fehler, daß er nicht einnimmt, nicht entzückt. Die Rede beweist, und man fühlt doch keine Kraft davon in seinem Verstande; man sieht nur die Figur des Beweises. Die Hauptsätze sind aufgeklärt worden, und das Licht in der Sache ist dadurch nicht gewachsen. Die Rede ist deutlich: aber sie ist auch matt. Die Sachen sind wahr; aber sie sind zu wahr, als daß sie mühselig hätten sollen erwiesen werden. Meine Rede ist vielleicht gründlich; aber sie hat nicht das Licht der allgemeinen Deutlichkeit, nicht das Verdienst der Anmuth. Sie ermüdet, indem sie lehret; und weil

sie nicht gefällt, lehret sie auch nicht genug. Die Sachen sind schön, die Einrichtung hat Ordnung; aber Cicero oder Saurin hätte sie ausführen sollen.

Was hilft mir die Regel, die mich lehrt, wie ich edel, groß, erhaben, pathetisch denken soll, die mir die Eigenschaften dieser Schreibarten erklärt; wenn ich die natürliche Stärke des Verstandes und Herzens nicht habe? Ich will noch mehr sagen, was nützen die besten Beyspiele in diesen Gattungen der Beredsamkeit, wenn sie derjenige nachahmet, der keine Lebhaftigkeit des Geistes besitzt, der nichts von der edlen Kühnheit, nichts von dem Feuer empfindet, womit man denken muß, wenn man nicht gemein denken will; der das edle, das erhabne Herz, den Gott der Beredsamkeit, nicht in sich fühlt? Er zwingt sich nur, das Hohe nachzuahmen; er wird es verfehlen, er wird in das Schwülstige und Abentheuerliche gerathen. Er wird große, prächtige Worte wählen, und der Gedanke wird klein und unedel seyn. Er wird lebhaft seyn wollen, er wird Figuren und Metaphern häufen; und diese werden gezwungen, gesucht, verlegen, oder immer einförmig seyn. Er wird pathetisch seyn, er wird die Herzen bestürmen wollen; und ohne Empfindung wird er die frostigsten Ausrufungen mit ohnmächtigen Fragen abwechseln, und seine Zuhörer ein blindes Feldgeschrey hören lassen.

Gilt dieses von der Beredsamkeit, so gilt es noch weit mehr von der Dichtkunst. Man kann ihre

ihre Hauptregeln wissen und ausüben, und dennoch das elendeste Werk hervorbringen. Wie glücklich wären wir, wenn wir hiervon weniger Zeugen aufzustellen hätten; wenn es nicht so wahr wäre, daß die erste Regel in der Poesie diese sey: Man muß Genie haben! Der Abt von Aubignac hatte die besten Regeln des Theaters aus den Alten gesammelt, und sich den Beyfall der Kenner dadurch erworben. Er schrieb eine Tragödie, schrieb sie nach den Regeln, und es ward ein elendes Werk. Ja, ihr Regeln, vom Genie verlassen, euch hat das Theater die gesetzmäßigen Trauerspiele und Lustspiele zu danken, in welchen die Handlung einfach, in welchen die Einheit der Zeit und des Orts sorgfältig beobachtet, in welchen die Fabel in fünf Aufzüge meisterlich eingetheilet, in welchen jede Scene mit der andern verbunden, in welchen die Wahrscheinlichkeit durchgängig behauptet, in welchen der Charakter der Personen sich immer gleich, und doch alles leer, und ohne Leben ist. Ihr wollt uns durch eure Tragödien rühren, ihr Kenner der Regeln! Und wir fühlen gleichwohl, daß euch der schöpferische Geist gemangelt, eine große, sonderbare, anziehende Handlung, heroische Charaktere, starke Leidenschaften, Reden, die der Würde der Personen, der Sache, der Poesie gemäß waren, zu bilden? Ihr mordet und tödtet auf dem Theater; und wir nehmen keinen Antheil daran. Ihr macht Verwickelungen; und wir werden doch nicht begierig, den Ausgang zu wissen. Was sollen eure

Auflö-

Auflösungen? Sie überraschen, sie bestürzen uns nicht. Sollten wir eure Helden und Heldinnen bewundern? Sie denken, wie ihr; sie reden, wie sie denken, ohne Hoheit, ohne Gefühl; sie schreyen, sie declamiren. Wir wollen die Natur der Menschen, aber nicht die alltägliche, wir wollen die verschönerte Natur sehen und hören. Wir wollen bewegt, und der gewöhnlichen Ruhe entrissen seyn; wir wollen hoffen und fürchten, wir wollen Mitleiden und Schrecken fühlen, wir wollen Thränen vergießen; und ihr laßt uns in euren Tragödien lachen, oder einschlafen? Ihr zeigt uns Personen, die wir nicht lieben und hochachten können; und wir sollen an ihren Schicksalen Antheil nehmen? Ihr zeigt uns böse Charaktere, und macht sie so abscheulich, daß wir sie nicht sehen mögen? Ihr kennt das menschliche Herz nicht. Alle eure Regeln sind die Schönheit des Theaters nicht. Habt Genie und Geschmack, habt einen großen Geist, einnehmende Handlungen und Charaktere zu schaffen, und auszuführen; alsdann schreibt nach Regeln; alsdann vermehrt die Anzahl der glücklichen theatralischen Dichter.

Unglücklicher Gedanke, wer nach Regeln schreibt, der ist ein Poet! Helfen Sie doch den Autoren dieses Vorurtheil benehmen, meine Herren, Sie werden sich sehr um den guten Geschmack und um die Ehre Ihres Vaterlandes verdient machen. Es werden sich alsdann weniger Poeten auf die Bahn des Heldengedichtes, welche durch große Genies

bey

bey uns geöffnet worden, unrühmlich wagen. Unfruchtbares Griechenland und Latien! Ihr hattet nur Einen Homer, nur Einen Virgil. Aber Deutschland, unser Vaterland, zählt in einem Jahrhunderte so viele Homere, so viele Virgile. Italien kennt nur Einen Tasso, und lobt ihn nicht stets. England triumphiret nur mit Einem Milton; und bewundert ihn nicht immer; hat nach dem Milton nur Einen vortrefflichen Glover! Aber wir — o wie glücklich sind wir!

Hat de la Motte etwan die Regeln der Fabel nicht verstanden? Aber warum sind seine Fabeln so wenig anziehend? Warum ist er kein la Fontaine? Weil uns die Regel das Dialogische, das Anmuthige, das Naive, das Feine nicht geben kann. Warum behält Frankreich den einen auswendig, und den andern nicht? Weil la Fontaine Natur, und de la Motte nur Kunst ist; weil man die Kunst ausüben kann, ohne zu gefallen.

Auch wenn wir Genie haben, ist der Nutzen der Regeln noch sehr eingeschränkt. Sie sind allgemein und unvollkommen. Sie lehren uns zwar, was wir überhaupt thun sollen; aber nicht wie viel, und wie wenig in jedem Falle. Der Gebrauch wird durch unsre Einsicht, durch unsern Geschmack, bestimmt.

Nehmen Sie nur etliche der allgemeinen Regeln. Nicht jede Rede braucht einen Eingang. Wer sagt mir, ob diese, oder jene einen verlangt? Mein Genie zeigt mir mehr als einen. Wer sagt

mir,

mir, welches der beste ist? Was heißen die Regeln: man richte sich nach den Umständen der Zeit, des Orts, der Personen; man rede seiner Materie gemäß? Ich thue es, ich setze mich in alle die Umstände. Die Sachen und Gedanken entstehen durch die aufmerksame Betrachtung meines Gegenstandes; aber wer entdeckt mir, ob meine Gedanken gut sind? Wie soll ich die rechte Wahl treffen? Die Sprache entsteht mit meinen Gedanken; ich will natürlich und leicht, ich will lebhaft, ich will nachdrücklich sprechen. Wer sagt mir, ob ichs an dieser Stelle gethan habe? Ich erkläre; sollte meine Erklärung auch etwan zu tiefsinnig, zu mühsam seyn? Sollte ich jenes nicht auch erklären müssen? Ich beweise; meine Gründe sind gut. Ich will sie ausbilden. Mein Verstand giebt mir gewisse Sätze, meine Belesenheit giebt mir Beyspiele, mein Witz Vergleichungen an die Hand. Wie werde ich alles dieses ungezwungen zusammen fügen? Vielleicht sollte ich diesen Beweisgrund nur zeigen. Er hat wohl Kraft genug, ohne Erweiterung; vielleicht schwächt ihn die Erweiterung. Wer sagt mir dieses? Ist mein Beweis an diesem Orte nicht nur streng, sondern auch helle genug; oder gleicht er den alten Waffen, die zwar fest, aber auch voll Rost sind? Dieser Beweis ist an und für sich gut, aber ist er hier in dieser Form nöthig? Ich will die Affecten bewegen. Sind meine Leser, meine Zuhörer auch genug vorbereitet? Muß ichs nur gegen das Ende der Rede thun?

War in der Mitte nicht auch eine bequeme Gelegenheit? Verträgt mein Innhalt die Leidenschaft?

Man nehme die Regel: was zu viel ist, ist eben so wohl ein Fehler, als was zu wenig ist. Ich habe ein fruchtbares Genie. Und wie? Habe ich auch in meinem Eingange zu viel gesagt? Habe ich die Bescheidenheit übertrieben: oder habe ich meinem Charakter und dem Charakter der Personen gemäß geredet? Habe ich die Aufmerksamkeit ersiegt, oder erbettelt? Habe ich zu stolz von mir gesprochen, oder zu demüthig? Ich erzähle, ich erkläre. Wie, bin ich hier auch zu weitläuftig, dort zu kurz? Ich will meinen Gegenstand sichtbar machen. War dieß die beste Art? Habe ich die vorzüglichsten Theile gewählt, oder habe ich durch zu viele Theile das Ganze dem Auge verdunkelt? Ist zu viel Schimmer, etwan gar zu viel Licht in jener Gedanke? Soll ich mich bey dieser Stelle länger aufhalten, oder soll ich forteilen? Und wie soll ich geschickt zu dem Folgenden übergehen? Ist hier etwan zu viel Schmuck, und dort zu wenig? Uebertreibe ich auch das Pathetische? Ist dieß die rechte Schreibart, die sich für meine Materie schickt? An jenem Orte durfte ich nur deutlich seyn, aber werde ich hier nicht zu lebhaft? Verschwende ich die Figuren? Verlangt die Sache nicht einen gelindern Ton? Wähle ich die Sprache zu wenig, oder zu sehr? Bin ich richtig und genau in meinem Ausdrucke, ohne karg und dürftig zu seyn? Bin ich lebhaft und prächtig, ohne üppig und pralerisch

zu

zu seyn? Gewinnt das, was ich zum Vergnügen anbringe, die Gestalt des Nutzens in meiner Rede, und befördert es den Nutzen; oder ist es nur ein Ueberfluß meines Witzes, der von meiner Eitelkeit und nicht von der Sache erzeugt wird? Bin ich mannichfaltig genug in der Einrichtung und Ausführung, in der Stellung meiner Beweise und Gedanken? Ist mein Ausdruck zu einfarbig, oder ist er zu bunt? Soll ich diesen Gedanken schonen, ihn nur halb oder ganz sehen lassen? Ist er nicht in dieser Gestalt zu nachlässig, und in jener zu geputzt? Ist dieser Period, dieser Wohlklang, nicht zu künstlich? Ist in meiner ganzen Rede, oder in meinem Gedichte die Genauigkeit mit der Ungezwungenheit verbunden? Scheint es, als ob ich nichts anders, und doch auch nichts bessers, als ob ichs auf keine andre Art, in keinem andern Zusammenhange, mit keiner andern Sprache, hätte sagen sollen; oder merkt man die Kunst auf Kosten des Natürlichen, an diesem oder jenem Orte? Wer löst mir alle diese Fragen auf? Vermögen das die Regeln? Muß nicht meine Materie die Regeln erst rechtfertigen? Wer sagt mir dieses? Wer bewahrt mich vor den Abweichungen auf diese oder jene Seite? Wer warnet mich, daß mich die Regeln nicht zu Fehltritten verleiten? Der Geschmack, eine richtige, geschwinde Empfindung, vom Verstande gebildet. Dieser Geschmack begleitet den Redner durch die verschiednen Scenen der Beredsamkeit. Er warnet ihn, nicht zu viel zu wagen. Er ermuntert ihn, sich zu rech-

ter Zeit zu erheben. Er lehrt ihn die große Kunst der Schreibart, die Kunst zu rechter Zeit aufzuhören. Haben wir diese Empfindung nicht, haben wir sie nicht durch Uebung gestärkt, nicht durch das Lesen und die Betrachtung vortrefflicher Beyspiele geschärft: so können wir bey unsern Regeln und bey unserm Genie in die größten Fehler verfallen. Man muß als Redner und Poet Verstand und Einbildungskraft haben; eins braucht des andern Hülfe, wie Mann und Weib, sagt Pope. Aber wie oft sind Verstand und Einbildungskraft, gleich ihnen, mit einander im Streite! *) Wer vereiniget sie? Der Geschmack, die Einsicht des Scribenten, und nicht die Regeln; und noch weit mehr die Beyspiele, als die Regeln.

Darf ich alles dieses mit dem Ausspruche eines der größten Kenner und Lehrer der Beredsamkeit beweisen? Nicht alles, sagt Quintilian, **) was die Kunst

*) — wit and judg'ment often are at ſtrife,
Tho' meant each others aid, like man and wife.
Critic. v. 82.

**) *Inſtitut. Orator.* L. VII. c. 1. Tradi enim omnia, quae ars efficit, non poſſunt. — Quaedam vero non docentium ſunt, ſed diſcentium. Nam et medicus, quid in quoque valetudinis genere faciendum ſit, quid quibus ſignis prouidendum, docebit. Vim ſentiendi pulſus venarum, caloris motus, ſpiritus meatum, coloris diſtantiam, quae ſua cuiusque ſunt, ingenium dabit. Quare plurima petamus a nobis et cum cauſſis deliberemus, cogitemusque, homines ante inueniſſe artem, quam docuiſſe.

Kunst ausrichtet, kann gelehret werden. Der Arzt wird seine Schüler zwar unterrichten, was man bey einer jeden Gattung der Krankheit zu thun hat; worauf man sehen muß, an was für Kennzeichen man sie bemerken kann. Aber die Geschicklichkeit, die Schläge des Pulses, die Grade der Hitze, den Gang des Athems, die Aenderung der Farben und der Miene, die bey jedem verschieden sind, zu bemerken, dieses wird das Genie lehren. Daher laßt uns den meisten Rath bey uns selbst suchen, und uns erwägen, daß die Menschen die Kunst eher erfunden und ausgeübt, als gelehrt haben.

Die besten Regeln in der Poesie sind allgemeine Lehren. Sie reichen nicht bis an die besondern und einzelnen Fälle, die dem Genie in der Arbeit aufstoßen. Ich weis, um nur eine Erläuterung zu geben, was in dieser Gattung der Gedichte überhaupt gut ist; aber ein Umstand bey meiner Materie macht mich ungewiß, wie ich itzt insbesondere verfahren, wie ich ihn mit der Regel vereinigen soll. Wer soll den Ausspruch thun? Ich. Wer giebt mir die Klugheit, das Allgemeine der Regel zu bestimmen? Ich muß sie durch eine sorgfältige Betrachtung von meinem eignen Gegenstande erlernen. Ich muß das, was bey dieser Gelegenheit schön, oder minder schön, oder fehlerhaft ist, empfinden. Daraus muß ich den Sinn der Regel einschränken, und die Schritte abmessen, die ich hier thun soll. Die Regeln der Poesie gleichen einer allgemeinen Karte eines Landes. Diese zeigt

mir seine Grenzen, die vornehmsten Plätze, Flüsse und Straßen. Ich reise nach ihrer Anweisung von dem einen Orte zum andern. Ich kenne die Hauptstraße; aber ich treffe Nebenwege auf meiner Reise an. Ich frage die Karte; sie sagt mir nichts. Hier ein Wald, dort eine sandichte Einöde! Wie werde ich den Weg finden? Hier ein Morast! Ich muß ausweichen. Ich kann mich verirren. Hier ist ein Bach angelaufen; er ist gefährlich, ich muß den Weg ändern. Wer giebt mir in diesen Fällen das Licht, die Entschließung, den Muth, den ich nöthig habe? Die Karte?

Jedes Werk in der Poesie verlangt seine eignen Regeln. Ich habe eine Comödie verfertiget; sie gefiel. Ihre Einrichtung, ihre Verwickelung, ihre Auflösung waren schön, und ihre Charaktere trefflich. Ich entwerfe eine andere. Meine Handlung verträgt die vorige Einrichtung nicht. Ich muß einen andern Weg gehen. Werde ich ihn glücklich treffen; und wie? Jenesmal zeichnete ich das Gemälde des Geizigen. Ich setzte ihn in die vortheilhaftesten Umstände. Itzt will ich den Schwätzer schildern. Mein Gegenstand ist anders; ich muß andre Umstände wählen; ich muß sie wahrscheinlich machen. Welches wird die beste Einrichtung seyn? Mein Innhalt ist anders beschaffen, ich muß einen andern Ton wählen; und welchen? Ist dieses in den Arbeiten einer Art wahr; wie vielmehr wird es in den verschiedenen Gattungen der Gedichte wahr seyn? Dort war ich comisch; hier soll ich

tragisch

tragisch reden. Dort forderte meine Erfindung Ernst und Nachdruck; hier verlangt sie Scherz und Munterkeit. Dort erhob ich mich zu dem majestätischen Tone einer Heldenode; itzt soll ich in der einfältigen Sprache eines zärtlichen Schäfers reden. Damals lachte ich in einem scherzhaften Liede; itzt will ich die Unruhen der Liebe in der Elegie sprechen lassen.

Die Regeln lassen uns aber nicht nur in der Ungewißheit, sie können uns auch an dem Orte, wo wir ihnen mit Recht folgen, zu Fehlern verleiten. Die Bemühung, sie anzubringen, kann sehr oft eine Ursache desjenigen Fehlers werden, welchen wir das Aengstliche in der Schreibart nennen. Wir dachten zu sehr an die Regel, und diese Anstrengung, diese Mühe, prägt sich unvermerkt den Arbeiten selbst mit ein. Sie haben, wenn ich so reden darf, zwar die Schönheit der Farbe und die Stärke, die aus gesundem Blute und aus guten Säften entsteht; aber die Miene ist nicht frey, nicht gefallend genug; sie hat etwas Schüchternes. Die Stellung einer Bildsäule kann regelmäßig, und doch ohne Leben seyn. Noch mehr. Mitten in der Arbeit können die Regeln, die wir zu sehr vor Augen haben, das Genie zurückhalten. Das edle Feuer des Geistes, das in dieser oder jener Stelle nöthig war, verfliegt, indem wir die Regel um Rath fragen. Wir halten den Geist in seiner Kühnheit auf, weil wir unvorsichtig den Zügel rücken. Wir sollten itzt von unserm Gegenstande allein erfüllt seyn,

ihn allein denken und empfinden; wir sollten uns vergessen; und seht, die Furcht, einen Fehler zu begehen, die Begierde der Regel zu folgen, stört uns in der glücklichsten Verwegenheit. Die schönen Vorstellungen, die wieder neue gezeugt hätten, mußten einige Zeit unterbrochen werden, bis wir berathschlaget hatten. Wir sind nunmehr einig; aber wir sind auch darüber matt worden. Die vorigen Gedanken haben sich verloren; wir suchen sie vergebens wieder, und setzen an ihre Stelle die Frucht des Fleißes und der Kunst, da jene das Werk des Genies und der Natur gewesen seyn würden. Um gar nicht zu fehlen, verfallen wir in den Fehler, niemals bis zur Bewunderung schön zu seyn. Und wie oft erfahren nicht diejenigen, die arbeiten, daß in den Werken des Geschmacks das Schönste, nämlich das Natürliche der Gedanken und der Sprache, ohne ihr Suchen, komme, und daß die Regel das Wenigste dazu beygetragen habe! Es giebt tausend Schönheiten eines Werks, die durch keine Regeln erkläret, oder gelehret werden können, und für die wir keinen Namen wissen. Unser Genie zeugt diese Kinder der Anmuth; aber die Kunst, gleich einer tyrannischen Mutter, erstickt sie nicht selten in der Geburt, weil sie ihnen keinen ehrlichen Namen nach den Regeln zu geben weis. Eben dieses wiederfährt uns auch bey der Beurtheilung fremder Werke der poetischen oder prosaischen Beredsamkeit, wenn wir uns den Regeln zu sehr ergeben. Wir verwerfen oft eine

Schön-

Schönheit, weil wir die gemeinen Regeln nicht beobachtet finden; und halten etwas schlechtes für schön, weil die Regel äußerlich beobachtet ist. Wie oft haben nicht die Regeln unglückliche Kunstrichter gemacht! Der Autor schrieb und drückte das Bild von dem idealischen Schönen, das sein hoher Geist ihm entworfen hatte, aus. Der Kunstrichter, der in seinem eingeschränkten Verstande das Original nicht antrifft, nach welchem dieses Gemälde entworfen ist, schilt es unnatürlich, behauptet, daß es wider die Regeln sündiget, und sieht, aus blindem Gehorsame gegen die Regel, die Erweiterung der Grenzen in dem Gebiete des Schönen als eine Verheerung an. Er legt seine poetischen Verordnungen bey der Beurtheilung eines Meisterstücks zum Grunde, und wo er diese nicht getreu beobachtet findet, glaubt er sich im Gewissen verbunden, einen großen Geist für einen Pfuscher zu halten, um nicht selbst diesen Namen zu verdienen.

Meine Herren, alle diese Betrachtungen sollen uns den Gebrauch lehren, den wir von den Regeln machen müssen. Man kann ohne ihre Kenntniß wenig, oder nichts ausrichten, es ist also nothwendig, daß man sich dieselben bekannt mache. Man kann sie wissen, und doch nicht im Stande seyn, sie auszuüben; man muß sie also anwenden, und ihre geheime Kraft zuerst an den Versuchen der Meister, an schönen Beyspielen, empfinden lernen. Man muß nach ihren Vorschriften seine Gedanken

entwerfen, und sich eine Fertigkeit zu erwerben suchen, den Willen der Regel zu thun, ohne daß man mehr weis, daß man ihn in diesem, oder jenem Falle thut. Aber man kann die Regeln wissen, man kann es durch Fleiß dahin gebracht haben, daß man sie in der Form auszuüben weis; und man kann immer noch mittelmäßig schreiben, und elend urtheilen, wenn man von der Natur kein Genie erhalten hat. Dieses muß uns bey unsern Unternehmungen behutsam machen, und uns ein Befehl werden, daß wir uns mit unsern Arbeiten nicht eher an das Licht wagen, bis wir die Kenner um ihr Urtheil gefragt und ihren Beyfall erhalten haben. Wir können uns betrügen, und die Wissenschaft der Regeln für das Genie halten. Man kann Genie haben, und die Regeln noch übel anbringen. Wir müssen also durch gute Beyspiele, durch vernünftige Critiken, die Geschicklichkeit, sie anzuwenden, in uns verstärken, und unsre Ausarbeitungen den Verständigern zeigen. Ihre Anmerkungen müssen uns neue Regeln werden, bis durch ihre Critiken, durch das Lesen der Redner und Poeten, durch den Anwachs der Wissenschaften, unser Verstund genug Stärke und Licht erhält.

So gewiß es ist, daß die Regeln uns nicht das Vortreffliche in der Beredsamkeit geben, so können sie uns doch das Erträgliche gewähren; und da wir so viel geistliche Redner nöthig haben, so müssen wir auch mit solchen zufrieden seyn, die keine Saurine,

rine, keine Mosheime sind; denn die Natur bringt nur wenige große Geister hervor. Aber wir müssen auch alle den Fleiß anwenden, wodurch wir unsere Art zu denken, deutlich, ordentlich und gründlich, das heißt, nützlich machen können. Je mittelmäßiger die Gaben sind, die wir zu einem Redner besitzen, desto mehr müssen wir das vermeiden, was sie unerträglich machen kann, den Mangel der Verbesserung.

Mit denen, die Poeten werden wollen, muß man grausamer umgehen. Die Welt kann die Poeten entbehren, und mittelmäßige braucht sie gar nicht. *) Junge Dichter ohne Genie muß man zurückhalten. Es ist die größte Wohlthat für sie, wenn man sie nöthiget, auf einer andern Seite ihren Fleiß rühmlich anzuwenden, mit dem sie sich hier lächerlich machen würden. Ich weis wohl, daß die Sucht der Poesie eine Krankheit ist, die sich so leicht nicht heilen läßt; aber eine strenge Critik, mit Aufrichtigkeit verbunden, bleibt doch die Schuldigkeit eines Lehrers, wenn sie auch fruchtlos wäre.

Aber die Rede ist ja nicht das einzige Werk der Beredsamkeit. Briefe, Geschichte, moralische Betrach-

*) hoc tibi dictum
Tolle memor: certis medium et tolerabile rebus
Recte concedi:
mediocribus esse poetis
Non homines, non Di, non concessere columnae.
Hor. A. P. v. 367.

trachtungen, Romane, gehören auch in ihren Umfang. Hat man Genie zu diesen Gattungen der Beredsamkeit, oder zur Dichtkunst; hat man die Regeln gefaßt: so sey man dennoch sparsam in eignen Ausarbeitungen, wenn man noch in den ersten Jahren steht. Man verderbe die Zeit nicht mit vielen Versuchen. Man nähre seinen Verstand mehr durch das Lesen, durch einen nützlichen Vorrath von Gelehrsamkeit aus der Geschichte, aus der Natur, aus der Philosophie. Die Uebung ist unumgänglich; aber wehe dem Redner, wehe dem jungen Poeten, der nichts thut, als sein Genie, sein ungebautes Genie, ausschreibt! Er gleicht einem eigennützigen Pachter, der, um in wenig Jahren viele Früchte einzuerndten, das Feld aussaugt, und weil er es nicht ruhen läßt, ihm auf das Künftige die Kraft benimmt, mit zehnfachem Wucher zu tragen. Ein wenig Wissenschaft, ein wenig Gelehrsamkeit, ruft uns Pope *) zu, ist eine gefährliche Sache. Schöpft tief, oder kostet den Pierischen Quell gar nicht. Ein seichter Trunk berauscht das Gehirn; aber volle Züge machen wieder nüchtern.

Ich habe Ihnen zeither die Regeln der Beredsamkeit, davon sich ein gutes Theil auch auf die Poesie anwenden läßt, vorgetragen. Da die Kennt-

*) A little learning is a dang'rous thing;
Drink deep, or taste not the Pierian spring:
There shallow draughts intoxicate the brain,
And drinking largely sobers us again.

Critic. v. 215.

Kenntniß der Regeln nöthig ist: so habe ich nichts unnützliches gethan, wenn anders mein Vortrag der richtige gewesen ist. Aber das Meiste bleibt Ihnen selbst überlassen. Die Ehre, wenn Sie große Poeten oder Redner werden, ist Ihre allein. Ich kann nichts gethan haben, als daß ich Ihnen die Bahn gewiesen, die Sie betreten sollen; daß ich Ihnen gezeigt, wie Sie lesen, was Sie lesen, wie Sie arbeiten und beurtheilen sollen. Der Fleiß der Anwendung und Uebung ist Ihre. Doch dieser Fleiß ist eine Beschäfftigung, die sich nicht auf ein Collegium, nicht auf ein kurzes Jahr, einschränken läßt. Ich sehe Sie durch Ihr ganzes Leben glücklich darinnen fortfahren; und wie zufrieden würde ich meine Vorlesungen schließen, wenn ich wüßte, daß ich Ihnen so sehr genützt hätte, als es meine Absicht gewesen ist! Wenigstens hoffe ich, daß ich Sie in dem Vorsatze bestärkt haben werde, Ihr Genie nie anders, als zur Ehre der Wahrheit, zu einem unschuldigen und nützlichen Vergnügen, zur Ausbreitung des guten Geschmacks und guter Sitten anzuwenden. Ich kann mir nichts schrecklichers vorstellen, als einen witzigen Scribenten, der auf seinem Todbette alle das Unheil, das Verderben der Gemüther übersieht, das seine dem Innhalte nach unerlaubten, und der Schreibart nach, vortrefflichen Schriften, itzt und in vielen Jahrhunderten noch stiften werden. Und wie glücklich muß der Autor seyn, der am Ende seiner Tage den seligen Gedanken mit in die

Ewig-

Ewigkeit nehmen kann, daß er noch Jahrhunderte hindurch der Unterricht und das Vergnügen der Welt seyn wird! Diejenigen, meine Herren, welche die Gaben zum Schreiben nicht von Natur empfangen haben, müssen sich beruhigen, daß sie Andre mit Geschmacke lesen, beurtheilen, und also nützen können. Sie müssen sich damit trösten, daß man ein nützlicher und rechtschaffener Mann seyn kann, wenn man gleich kein Redner und Poet ist; daß es eine größre Ehre ist, eine Sache, die man nicht von uns fordert, nicht zu thun, als sie mittelmäßig zu thun; daß die Welt nur wenig große Geister, aber desto mehr von der mittlern Gattung nöthig hat. Sind wir zur Beredsamkeit von Natur geschickt: so wollen wir nie vergessen, daß ein großer Redner sich auch eine große Gelehrsamkeit erwerben, täglich seinen Verstand mit Wahrheit nähren, die Welt und das menschliche Herz sorgfältig studiren, daß er bald durch Lesen, bald durch Schreiben seinen Geist üben muß. Haben wir ein Naturell zur Poesie, so wollen wir uns täglich sagen, daß ein Poet ohne Wissenschaft nie groß werden wird; daß er eben so wohl, als ein Redner, die Philosophie wohl fassen, und sich mit tausend nützlichen Kenntnissen aus der Natur bereichern muß, wenn er seinem Genie aufhelfen will. Die Wollust der Poesie zieht uns gar zu leicht von dem Fleiße ab, den wir andern Arbeiten schuldig sind; um desto mehr müssen wir über unsre Neigung wachen, und bedenken, daß wir nicht ewig

Poeten

Poeten seyn können, wenn wir auch wollten; daß es wenig ist, ein schöner Scribent zu seyn, daß man auch ein Mann für Geschäffte, für den Umgang, ein Freund, ein rechtschaffener Mann seyn, und durch ein edles Herz eben so wohl seine Sitten, als seine Gedichte lehrreich und angenehm machen muß. Und wie viele sind unglücklich geworden, weil sie mit Gewalt Poeten seyn wollten!

Endlich nehmen Sie noch den Dank von mir an, den ich Ihnen für Ihre zeitherige Aufmerksamkeit schuldig bin. Geben Sie mir ferner Gelegenheit, Ihre Gewogenheit und Ihr Vertrauen verdienen zu können, und leben Sie wohl!

Von der

Beschaffenheit, dem Umfange und dem Nutzen der Moral.

Eine

Vorlesung,

auf Befehl und in hoher Gegenwart

Sr. Churfürstl. Durchlauchtigkeit

zu Sachsen,

Friedrich Augusts,

den 29sten April, 1765,

auf der

Universitätsbibliothek zu Leipzig

gehalten.

Auf Befehl unsers Durchlauchtigsten und Gnädigsten Churfürsten soll ich itzt die Moral, nach ihrer Beschaffenheit, ihrem Umfange, und ihrem Nutzen in einem kurzem Abrisse darstellen. Diesem Befehle, der dem Herzen eines jungen Fürsten so viel Ehre macht, gehorche ich in tiefster Ehrfurcht, und wünsche, daß ich das, was mir bey meinem Vortrage an Scharfsinnigkeit und Beredsamkeit mangeln wird, durch Deutlichkeit und Kürze ersetzen möge.

Die

Die Moral, oder die Kenntniß von der Pflicht des Menschen, soll unsern Verstand zur Weisheit und unser Herz zur Tugend bilden, und durch beides uns zum Glücke leiten. Niemand wird ein Glück suchen, das er nicht kennet, noch die Mittel dazu anwenden können, wenn er sie auch nicht kennet, oder nicht überzeugt ist, daß sie die besten und einzigen sind. Die Moral soll uns also lehren, was unser wahres Glück, oder unser höchstes Gut, das ist, was für ein Geschöpf, das aus einem unsterblichen Geiste und aus einem hinfälligen Körper besteht, am zuträglichsten, der Ruhe der Seelen und der äußerlichen Wohlfahrt am gemäßesten sey, und auf was für einem Wege wir am sichersten zu diesem Ziele gelangen können.

Wir sind, wenn wir auf nns selbst blicken, mit mannichfaltigen Kräften, Fähigkeiten, und natürlichen Neigungen versehen; wir sind mit künstlichen und wunderbaren Werkzeugen des Körpers ausgerüstet; wir entdecken tausend Bedürfnisse, ohne die wir nicht leben können, und die wir suchen müssen. Wir fühlen alle einen unwiderstehlichen Trieb zum Leben und zum Vergnügen; wir sind mit vielen Uebeln umringet, vor denen wir uns eben so natürlich scheuen; wir sehen tausend Gegenstände, die uns an sich locken, die uns Anfangs vergnügen und bald darauf bestrafen. Wir finden, daß nicht alle Vergnügungen, denen wir nacheilen, von einerley Würde sind; daß einige flüchtig, andre dauerhafter, daß einige mehr unserm

Körper, andre unsrer Seele angemessen sind; daß wir einige, wenn wir sie genossen haben, mit einem geheimen Beyfalle billigen, auf andre hingegen mit Reue, Scham und Unwillen zurücksehen; daß wir unsre Kräfte und Neigungen bald auf diese, bald auf jene Art, bald zu unserm Vortheile, bald zu unserm Schaden, anwenden können.

Wir sehen uns ferner mit Menschen umgeben, deren Hülfe und Gesellschaft wir nicht entbehren, und die auch die unsrige nicht missen können; die unser Vergnügen, so wie wir das ihrige, bald befördern, bald stören können. Wir fühlen Neigungen gegen sie, die ein innerliches Bewußtseyn bald für gut und edel, bald für unerlaubt und verwerflich erklärt, und die das Urtheil des Verstandes bald mit Gründen rechtfertiget, bald verbeut. Wir finden Handlungen, die nach dem Ausspruche eines innerlichen Richters bald gut, bald böse sind; und so lange wir nicht durch Leidenschaften aufgebracht werden, erklärt sie unser Herz, ohne große Beweise des Verstandes, ohne lange Untersuchung, für das, was sie sind, für löblich, oder schändlich.

Wir finden endlich, wenn wir uns, Andre, die Natur mit ihren Auftritten, die Welt mit ihren Wundern, mit ihrer Ordnung, Mannichfaltigkeit, Schönheit, Weisheit, Pracht und Vollkommenheit, in den Theilen und im Ganzen, im Großen und Kleinen, in ihren Absichten und Mitteln, von der Seite des Nutzens und Vergnügens, betrachten, wir

wir finden so viele Spuren eines weisen, gütigen und allmächtigen Schöpfers, daß es nicht auf unsern Willen ankömmt, ob wir ihn erkennen, und an ihn glauben wollen, oder nicht. Hat er uns gemacht, und alle Kräfte und Neigungen, die wir besitzen, gegeben: so wird er auch eine weise Absicht gehabt haben, zu der wir sie anwenden sollen. Sollte der Mensch das größte Werk der Schöpfung und doch kein mit ihr übereinstimmendes Werk seyn?

Auf diese göttliche Absicht geht die Moral der Vernunft zurück, und sucht sie in der Natur des Menschen, oder die Bestimmung desselben in seinen Kräften und Neigungen auf. Diese Bestimmung oder Absicht wird theils durch die natürliche Beschaffenheit unsrer Eigenschaften, welche uns die Vernunft entdecket, theils durch ein geheimes Gefühl des Herzens, oder den Trieb des Gewissens offenbaret, der nicht nur unsern Verstand nöthiget, ein göttliches Gesetz überhaupt zu erkennen, sondern der uns auch fühlbar wahrnehmen läßt, ob etwas seiner Natur nach recht oder unrecht, erlaubt oder strafbar, rühmlich oder schändlich sey. Die Absicht also, zu der wir von Gott erschaffen sind, zu bemerken und zu erforschen, und die Mittel, die wir anwenden müssen, sie zu erreichen und auszuführen, lehret die philosophische Moral. Die höchste Absicht kann nichts geringers seyn, als eine dauerhafte und allgemeine Zufriedenheit und Glückseligkeit der Menschen, durch einen frey-

willigen Gehorsam gegen unsern Herrn und Schöpfer. Diese von ihm geordnete Glückseligkeit mit Unterwerfung, Treue und Eifer suchen und befördern, ist Pflicht, ist Weisheit und Tugend; und so wie die Pflichten, die uns die Natur lehret, Mittel zu unserm wahren Glücke sind; so sind sie auch unveränderlich, und in dem ewigen Willen Gottes und in seiner Heiligkeit gegründet. Denn einen Gott denken, der bloß gütig und allmächtig, nicht aber zugleich heilig und gerecht ist, der es nicht achtet, ob wir seinem Willen, den er uns in dem Gewissen und der Vernunft offenbaret, gehorchen oder nicht, heißt Gott schänden und sein Wesen aufheben. Die Moral lehret uns also heilige Pflichten, und für uns selige. Sie lehret uns den Unterschied des Guten und Bösen, des Edlen und Unedlen, des Rühmlichen und Schändlichen erkennen, damit wir desto leichter das Gute suchen, und das Böse verwerfen. Wie willig sollten wir daher ihre Befehle erlernen und ausüben, da wir unaufhörlich das Verlangen fühlen, glücklich zu seyn!

Allein die Neigungen und Leidenschaften, die uns Gott zu Triebfedern unsers Glücks, zur Erreichung desselben, oder zur Abwendung des Uebels gegeben hat, sind Kräfte, die eine freywillige und ihren Gegenständen gemäße und sorgsame Anwendung erfordern. Zu heftig oder zu schwach begehren und verabscheuen, entfernet uns beides von unserm Glücke. Das Gute verlangen, das Böse scheuen, und doch die Mittel, jenes zu erhalten, dieses zu

vermei-

vermeiden, nicht suchen und gebrauchen wollen, ist ein kindisches, widersprechendes und rebellisches Verlangen nach Glückseligkeit.

Ferner unsre Neigungen und Bedürfnisse sind mannichfaltig. Eine Neigung, die zu unsrer Natur gehöret, so befriedigen, daß wir die andern unerfüllt lassen, oder beleidigen, ist wider die Eintracht unsrer Seele und wider das System des Glücks. Wir sind auch vieler Vergnügungen fähig, die einander dem Werthe nach untergeordnet sind, und die wir nicht alle zugleich genießen können; vieler Schmerzen, die ebenfalls von verschiedner Größe sind, und die wir nicht alle von uns entfernen können. Fehlen wir nun hier bey unsrer Wahl, wählen wir nicht das größere Gut, wenn wir ein kleineres zugleich nicht erreichen können; wählen wir nicht das kleinere Uebel, um dem größern zu entgehen; wollen wir gleichsam Frühling und Sommer, Saat und Erndte, zugleich in unsrer Seele haben, eine bittre Arzney mehr scheuen, als die Krankheit: so handeln wir wider die Natur, und wider unser Glück, dessen Wesen durch unsern Willen nicht kann geändert werden.

Alles dieses setzt einen Anführer, den Verstand, voraus, und eine Achtsamkeit auf seine Stimme und auf den Ausspruch eines innerlichen Gefühls dessen, was gut ist, oder nicht. Aber den Verstand gehörig fragen und anhören, seine Aussprüche mit unserm Gewissen vergleichen, dazu gehöret

Aufrichtigkeit, Lehrbegierde, und eine Stille der heftigen Leidenschaften. Ist es also zu verwundern, wenn wir ihn, diesen Verstand, oder die Stimme des Herzens oft gar nicht, oft dunkel und irrig verstehen? — Wir müssen den Befehlen des Verstandes oft dadurch gehorchen, daß wir ihnen eine süße Neigung entweder ganz aufopfern, oder die ordentliche Selbstliebe doch mäßigen. Beides ist Arbeit, und eine Gewalt, die wir uns selbst anthun müssen. Wird es also nicht gewiß seyn, daß die Tugend, daß unser Glück, ohne Mühe, ohne fortgesetzte Mühe, weder erlangt, noch erhalten werden kann, und daß also die Moral ein Werk unsers ganzen Lebens, des jugendlichen, des männlichen, des höhern Alters, daß sie keine müßige Weisheit der Schulen, keine kraftlose Nahrung des Gedächtnisses, keine pralende Wissenschaft sey, um in Gesellschaften oder Büchern damit zu glänzen, sondern ein Unterricht, dem wir in unserm Herzen und ganzen Wandel, in der Stille und im Geräusche, in den Stunden der Arbeit und der Erholung, im Glücke und im Unglücke, in gesunden und kranken Tagen, nahe am Tode und fern vom Grabe, in allen Verhältnissen des Lebens, als Kind, als Vater, als Bruder, als Gatte, als Freund, als Lehrer, als Regent, als Unterthan, als Bürger des Vaterlandes, und als Bürger der Welt und der Ewigkeit folgen sollen? Denn wo ist ein Gemüthszustand, ein Zeitpunkt, ein Fall zu erdenken, der nicht eine gehörige, moralische und

freye Anwendung unsrer Kräfte erforderte? Und wo ist ein Fall, da es besser wäre, wider die heilige, unveränderliche Anordnung eines allwissenden, gütigen, gerechten und allmächtigen Wesens zu handeln, in welchem sich alles zu unserm Glücke, oder zu unserm Verderben vereiniget?

Die Moral ist, gleich der Sonne, ein Licht, das unsern Geist erleuchtet; sie breitet ihren Glanz über die sittlichen Gegenstände aus, und klärt dem Auge des Menschen die mannichfaltigen Schuldigkeiten und Absichten seines Daseyns aus seinen Fähigkeiten und verschiedenen Bestimmungen auf. Allein sie ist nicht bloß ein Licht, das erleuchtet, sie soll auch das Herz beleben. Sie soll den Saamen der natürlich guten Neigungen erwärmen, daß er seine Früchte, die Früchte der Tugend und Glückseligkeit für uns und Andre trage. Unser Geschmack für das Gute wächst, je mehr wir die Schönheit und Göttlichkeit der Tugend und ihren wohlthätigen Einfluß in alle Verhältnisse des Lebens kennen lernen. Wir fangen an, das Löbliche, das Rechtschaffne und Gesetzmäßige der Gedanken, Neigungen und Handlungen lebhaft, geschwind und in seinen verschiednen Graden zu empfinden. Und diese Empfindung, wenn wir sie warten und pflegen, begleitet uns durch alle Umstände des Lebens, ermuntert uns zu unsrer Schuldigkeit, und macht uns sinnreich und eifrig, sie auf die beste Art zu beobachten. Diese fortgesetzte Beobachtung fließt wieder in unsre Neigung ein, und stärkt sie dank-

bar mit neuen Kräften. Es wird uns leichter, gut zu seyn, weil wirs schon oft gewesen sind. Ein geheimes Vergnügen recht gethan zu haben, breitet sich in unserm Herzen aus, und macht uns muthig, froh für uns, froh für Andere, freudig gegen Gott; denn der Tugendhafte, wie der weiseste König es ausgedrückt hat, ist getrost, wie ein junger Löwe. Dieses stille Vergnügen, der erste Segen der Tugend, tränket, gleich einem sanften Bache, das Herz und durchströmt seine edlen Neigungen; sie schlagen Wurzel, und wachsen. So wächst auch der Abscheu gegen das Unerlaubte. Wir erkennen seine Häßlichkeit, seinen schändlichen Einfluß, seinen Streit mit der Vernunft und dem Gesetze Gottes; wir fühlen an unsern eignen Thorheiten und Vergehungen die bestrafende Last des Bösen, und lernen es hassen. Dieser Haß begleitet uns in die Versuchungen, und hilft uns siegen. Wir finden an den Beyspielen und dem Umgange der Rechtschaffnen ein Gefallen; unser Herz eifert ihnen nach, und wird durch sie edler. Wir bemerken die Beyspiele und den Umgang der Lasterhaften mit Mißfallen; unser Herz verschließt sich ihnen, und schätzt das Gute desto höher. So macht ein glückliches Gemälde der Kunst, das neben einem häßlichen aufgestellt ist, unsern Geschmack an dem schönen nur lebhafter; und das Mißfallen an dem schlechten erhöht die Liebe zu dem schönen. — Auf diese Weise bildet und bessert die Moral das Herz.

Allein die Moral zeigt uns auch vornehmlich unser Verhältniß mit dem Ewigen, dem Vater der Geister und aller Vollkommenheit. Ihn kennen, dieses muß auf unser Herz den seligsten Einfluß haben. Ihn kennen heißt zugleich ihn lieben, verehren, anbeten, sich seiner erfreuen, sich seinen Befehlen und Schickungen ohne Ausnahme unterwerfen, Dankbarkeit und Vertrauen gegen ihn fühlen, und Bewunderung und Liebe gegen seine Vollkommenheiten und Werke. Erweckt und befestiget die Moral diese Erkenntniß und diese Neigungen: so ist offenbar, daß sie unser Herz zur höchsten Stufe der Würde und Glückseligkeit, deren wir von Natur fähig sind, erhebt. Diese Erkenntnisse und Neigungen sind durch ihren Gegenstand groß; und darum erheben sie das Herz. Sie vereinigen uns mit der Quelle der Vollkommenheit; und darum machen sie unser Herz ruhig und zufrieden. Sie geben unsern Privatneigungen und den geselligen Pflichten Ordnung und Leben, und werden die heiligsten und mächtigsten Bewegungsgründe zur Rechtschaffenheit ohne Zeugen, ohne irdische Belohnungen des Ruhms und Eigennutzes, bloß aus einem ehrwürdigen Gehorsam gegen die Gottheit. Sie stärken uns, unsre eignen Vortheile zu vergessen, und der Tugend auch schwere Opfer zu bringen, so bald unser eignes Vergnügen mit unsern Pflichten nicht bestehen kann. Sie stärken uns, Ruhe, Bequemlichkeit, Güter, Gesundheit, ja selbst das Leben, wenn es die Gottheit verlangt,

großmüthig zu verleugnen, und auch aus ihrer Hand Elend mit Dank, und Schmerzen mit Geduld und höhern Hoffnungen eines künftigen glückseligern Lebens, anzunehmen. Dieses ist der höchste Zug des moralischen Charakters, nämlich die Gewißheit einer ewigen Fortdauer, welche unser Herz wünschet, die Einrichtung unsrer Seelenkräfte verspricht, und der Begriff von der Güte, Macht, Weisheit und Heiligkeit Gottes unterstützet. Die Moral, die unsern Geist zur Tugend bildet, ist also eine Wissenschaft für mehr als Ein Leben; und unser moralisches Glück ist das einzige, das uns mit unserm Herzen in die Unsterblichkeit folget. In diesem Leben keimt unsre Tugend, die Ewigkeit bringt sie zur Reife, und ist die Erndte unsers Geistes. Aber welches sind die Gesetze der Moral?

Der Gesetze der Weisheit und Moral sind nicht viele; nur der Erklärungen, Beweise und Anwendungen dieser Gesetze giebt es viele. Thue, so lautet das Hauptgesetz der Moral, *thue, aus Gehorsam und mit Aufrichtigkeit des Herzens gegen deinen allmächtigen Schöpfer und Herrn, alles, was den Vollkommenheiten Gottes, was deinem eignen wahren Glücke und der Wohlfahrt deiner Nebenmenschen gemäß ist; und unterlaß das Gegentheil.* Diese Gesetze und die Verbindlichkeit, ihnen zu gehorchen, sind für eine durch die Offenbarung aufgeklärte Vernunft nicht schwer zu erkennen: denn ohne das Licht der Religion würden wir in der Lehre von Gott und der Tugend eben

nicht

nicht heller sehen, als die Weltweisen des Alterthums, welches doch die scharfsinnigsten Männer waren; und gleichwohl weis in unsern Tagen das geringste Dorf mehr von dem Einigen Gott und den Pflichten des Menschen, als die Städte, worinne Künste und Wissenschaften so vorzüglich blühten, als Athen und Rom wußten. Diese Gesetze der Moral also zu erkennen und zu beweisen, ist für uns keine schwere Weisheit; aber sie in allen Umständen, zu aller Zeit, in allen Verhältnissen aus Ehrfurcht gegen Gott auszuüben trachten, dieß, dieß ist die schwerste und höchste Weisheit. Das Herz hat eigentlich nur Eine Tugend, und diese ist der lebendige, kräftige, von dem Gewissen und der Vernunft erzeugte Vorsatz, überall gut und der göttlichen Bestimmung ohne Ausnahme gemäß zu handeln, weil wir nichts seligers thun können. Aus dieser Tugend des Herzens fließen, gleich als aus einem Meere, viele Ströme einzelner Tugenden und Pflichten.

Die vornehmsten dieser Tugenden, als die letzten und höchsten Güter des Menschen, in deren Besitze er Ruhe und Zufriedenheit, und die wahre Hoheit des Geistes findet, sind Ehrfurcht und Liebe gegen Gott; Mäßigung und Beherrschung seiner Begierden; Gerechtigkeit und Liebe gegen die Menschen, unsre Brüder; Fleiß und Arbeitsamkeit in seinem Berufe; Gelassenheit und Geduld im Unglücke; Demuth, Vertrauen auf die göttliche Vorsehung und Ergebung in ihre Schicksale.

Diese Güter sind das Einkommen des Gewissens und einer wohl angewandten Vernunft. Deutlicher zu reden, wir fühlen Neigungen zum Guten, die das Gewissen eingiebt, und die Vernunft rechtfertiget; wir fühlen Neigungen des Herzens zum Bösen, deren Schändlichkeit das Gewissen aussagt, und die Vernunft durch Gründe erweist. In dem Mangel dieser unerlaubten Neigungen, und in der größern Anwesenheit der guten, in der Regierung der natürlichen Triebe und Begierden des Willens nach den erkannten göttlichen Gesetzen und Absichten, in der Beherrschung unsrer Sinne und Unterdrückung der Leidenschaften, in dem Bewußtseyn, daß wir das sind, was wir nach dem Plane und der Anordnung Gottes seyn sollen, oder vielmehr, daß wir uns aufrichtig und eifrig bestreben, so gut zu seyn, als wir seyn sollen, darinnen muß unsre höchste Pflicht und das höchste Glück der Seele bestehen.

Daß aber die Herrschaft über seine Begierden und Leidenschaften, zu welcher Wachsamkeit und Vorsicht gehören; daß die Liebe und der Eifer des Guten, Gerechtigkeit, Güte und Menschenliebe, die allezeit mit unserm und Anderer Glücke in Verwandtschaft stehen, und uns der Gottheit am ähnlichsten machen; daß Unerschrockenheit, Gelassenheit und Geduld bey den mannichfaltigen Gefahren und unvermeidlichen Unfällen des Lebens; daß Demuth, ohne welche der Mensch eine ewige Lügen ist; daß Liebe, Ehrfurcht und Vertrauen zu Gott und die

stille

stille und beständige Ergebung in seine weisen Schickungen, Güter der Seele vom höchsten Werthe, und also unsre höchste Pflicht sind, das heißt, daß wir ohne sie kein wahres Verdienst, kein beständiges Glück besitzen, dieses läßt sich empfinden, und beweisen.

Der Bösewicht, der diese Güter nicht besitzt, erklärt sie durch seine Unruhen und schreckensvollen Empfindungen für die höchsten. Warum zittert er, wenn ihm sein Glück nicht mangelt? Der Gute erklärt sie durch seine Zufriedenheit und ein geheimes Bewußtseyn für die höchsten. Warum wäre er in ihrem Besitze ruhig, wenn noch größere Güter für sein Herz vorhanden wären? Unser Gewissen kündiget mit einer unwiderstehlichen Beredsamkeit uns diese Eigenschaften als edel und liebenswürdig, und die entgegen gesetzten als schrecklich und strafwürdig an. Man denke sich selbst in aller Herrlichkeit der äußerlichen Güter, im Ueberflusse der Ehre, des Reichthums und der Hoheit, mit allen Vergnügungen der Einbildungskraft umgeben, mit aller Erkenntniß der Künste und Wissenschaften bereichert, und mit dem trefflichsten Verstande begabt, und denke sich zugleich mit einem Herzen, dem die obengenannten Güter, dem Mäßigung seiner selbst, Rechtschaffenheit und Gottesliebe fehlen; wird uns unser Gewissen für glücklich erklären? Man stelle sich vor, daß ein höherer Geist, der unsre ganze Bestimmung übersähe, und dieses Herz in uns offen erblickte, den Ausspruch von

unserm

unserm Werthe thun sollte, würde er uns wohl mit seinem Beyfalle beehren können? Er sähe in unsrer Seele da, wo Güte und Wohlwollen herrschen sollte, einen kriechenden Eigennutz, anstatt der Ehrfurcht und des Vertrauens gegen Gott eine kindische Eigenliebe und Vergötterung unsrer selbst; würde er uns bey allem äußerlichen Glücke, bey allen Gaben des Verstandes, bey aller irdischen Hoheit, nicht für die armseligsten Thoren halten, denen Ordnung und Uebereinstimmung fehlte? Wird uns wohl der rechtschaffne Mann in diesem unsern Charakter, wenn er ihn kennt, seiner Achtung und Liebe würdig finden? Und die Gottheit selbst, mit welch einem Auge wird sie auf ein solches Herz herab sehen? Ist Gott nicht ein gerechterer Richter, als der frömmste Mensch und der höchste Engel? Läßt sichs ohne Lästerung denken, daß er die Rechtschaffenheit des Herzens, er, die Quelle alles Guten, daß er sie weniger schätzen und fordern sollte, als Mensch und Engel? Daß er die böse Beschaffenheit unsers Herzens, die ihm stets offenbar ist, und die seinem heiligen Wesen und seinen Absichten mit uns widerstreitet, nicht hassen und bestrafen sollte? Es muß also das moralische Gut des Herzens seyn, was unserm Geiste die höchste Würde, das höchste Vergnügen und den höchsten Beyfall schenkt. Und so wenig sich der Mensch ohne Gesundheit wohl befindet; so wenig kann er ohne die Güte des Herzens ruhig und glückselig seyn; die Tugend ist die Gesundheit der Seele. Dieses Gut,

wie

wie es in diesem Anfangszustande der Hauptinnhalt unsers Glücks und unsrer Bestimmung ist, muß zugleich der Keim der Glückseligkeit auf eine ewige Fortdauer seyn, da unsre Seele dasselbe nie, ohne ihr Wesen zu verlieren, verlieren kann.

Diese Eigenschaften und Güter des Herzens können ferner von allen Menschen gesucht und durch fortgesetzte Bestrebungen in einem gewissen Maaße erlangt werden; ein offenbarer Beweis, daß sie die vornehmsten sind. Die übrige Glückseligkeit steht selten ganz in unsrer Gewalt. Es gehören zu ihrem Besitze besondre Umstände und Zeiten. Hohe Einsichten und Wissenschaften zu besitzen, Gesundheit, Ehre und Macht zu haben, und beständig zu haben, kömmt nicht auf unsern Willen, nicht auf unsre Bemühung und Vorsichtigkeit allein an; sie hängen oft von der Geburt, und oft von Umständen ab, die wir weder herbey rufen, noch vorher sehen können. Sie sind nie ganz unser. Aber die Güter des Herzens bieten sich allen Sterblichen an. Jeder kann sich die wahre Güte der Seele erwerben, die in der Anwendung der Gesetze der Vernunft und des Gewissens besteht. Er kann im Stillen ein König seyn, und weise über seine Neigungen regieren. Er kann seinen Begierden die angewiesenen Grenzen setzen, seine Leidenschaften unterdrücken, daß sie das Reich der Ordnung und die Wohlfahrt des Geistes nicht umstürzen. Er kann den Mißbrauch der natürlichen Triebe, die auf die Erhaltung des Lebens und

die Fortdauer des menschlichen Geschlechts zielen, verhüten, und sie durch ihre rechtmäßige Absicht, zu der sie die Vorsehung uns eingepflanzet hat, regieren; das heißt, er kann mäßig, enthaltsam und keusch seyn. Er kann die geringern Uebel um eines höhern Gutes willen beherzt über sich nehmen, seine Unruhe über den Mangel gewisser Güter des Lebens besänftigen, und die Last der größern Unfälle und Leiden, die von der menschlichen Natur nicht können getrennet werden, durch diese Betrachtungen schwächen; er kann also großmüthig, gelassen und geduldig seyn.

Der Mensch kann sein Vergnügen in dem Glücke der Andern erneuern, es durch Handlungen befördern, ihren Schmerz durch Mitleiden verringern, durch Hülfe und Rath heben, und wissen und fühlen, daß er gütig und gerecht ist, daß er liebt und wieder geliebt wird, daß er ein Freund und Beförderer der Wohlfahrt der Menschen ist; die größte Wollust des Herzens! Er kann seinem guten Herzen den Adel der Demuth und die Verfassung geben, sich nicht für würdiger zu halten, als er ist, und Andre nicht für geringer, als sie sind; Andrer gute Eigenschaften und Talente zu schätzen, und von den seinigen ein bescheidnes Urtheil zu fällen; endlich seine Unwürdigkeit gegen den zu erkennen, welcher ihm und Andern der gütige Geber aller Vorzüge und Gaben des Geistes, des Körpers und des Glücks ist. Diese Tugend der Demuth, die ihn erniedriget, wird ihn nicht niederschlagen, sondern

ihm

ihm den edlen Muth geben, immer besser und würdiger zu werden, und ihn vor den lügenhaften Eingebungen des Stolzes bewahren, der alle Wahrheit des Herzens aufhebt. Sie wird ihn vor der Verachtung gegen Andre, und vor dem Neide, der unedelsten Leidenschaft, schützen, ihn sanftmüthig, gelinde und gütig gegen Andre bilden, und ihn eben dadurch zu den Diensten und Freuden der Geselligkeit und Freundschaft fähiger machen. Der Mensch kann Ehrfurcht, Vertrauen, Liebe und Dankbarkeit gegen den Vater und Erhalter aller Geschöpfe in seiner Seele erzeugen und nähren, und sich dadurch die höchsten Freuden verschaffen, die ein Herz fühlen muß, das die ganze Welt als Eine große Familie ansieht, die von dem weisesten, und mächtigsten, und gütigsten Wesen regieret wird, das über alle wacht, und dessen Liebe unendlich ist. Jeder Sterbliche, sage ich, kann diese Güter, als ein Eigenthum besitzen; und sie zu erlangen, zu beschützen und zu vermehren, giebt uns die Natur in allen Altern des Lebens, Mittel und Gelegenheiten. Der Knabe, der Jüngling, der Mann und der Greis können, obgleich mit verschiednen Kräften, nach dem Besitze dieser Eigenschaften und Güter des Herzens trachten; und sie selbst dürfen uns in keinem Auftritte, in keinen Umständen des Lebens, ohne Verlust unsrer Zufriedenheit, ganz fehlen. Sie verschönern das äußerliche Glück, und geben ihm noch mehr Reiz für uns. Sie sind in traurigen Stunden Beruhigung, und in Unfällen Trost und Schutz.

Der Weise ist ohne sie ein lebloser Zeiger, der die Stralen der Sonne auffängt, und sie auf seiner Oberfläche, sich selbst unnütze, von fremden Augen bemerken läßt. Der Schwächste am Verstande wird durch diese Tugenden nützlich und glücklich. Der Hohe und der Niedrige, keiner kann sie entbehren, ohne in seiner Sphäre eine Mißgeburt zu seyn, die sich, und Andern mißfällt, und dem Schöpfer ein Greul ist. Der letzte Auftritt des Lebens, da wir alle die andern Güter verlassen müssen, erklärt endlich die Güter des Herzens für die würdigsten. Sie versüßen das Schrecken des Todes, und machen den Augenblick, in dem auch Helden zittern, für uns zum trostvollen und ruhigen. So glücklich kann die Moral und die Ausübung ihrer Pflichten jeden Sterblichen, auch den Niedrigsten machen; wie viel glücklicher für sich und die Welt, den Fürsten, den Beherrscher eines ganzen Landes! Er kann und er soll der Gottheit am ähnlichsten werden.

Daß wir dieses rühmliche Geschöpf zu seyn, uns bemühen, daß wir diese Güter zu erlangen, uns bestreben sollen und können; dieses ist nach der Vernunft gewiß. Aber daß unsre natürliche Tugend sehr unvollkommen bleibt, daß wir oft tausend Bemühungen, uns zu bessern, fruchtlos anwenden, daß wir eine Neigung zum Bösen, sowohl durch die Geburt, als durch die Erziehung, und durch Beyspiele erzeugt, in uns tragen, daß sie der beste Mensch nie ganz bekämpfen kann, daß wir eine

große Trägheit und oft ein Unvermögen zum Guten fühlen, dieses lehret uns die Erfahrung.

Und daß wir dieses Verderben, dieses Unvermögen, nicht durch die bloßen Kräfte der Natur, sondern durch einen höhern göttlichen Beystand überwinden können, dieses lehret uns die Religion; und ein Blick in unser Herz, in unser Leben, bestätiget diese Lehre. Wenn also der Mensch keine, als die natürliche Religion empfangen hat: so ist das System, von dem ich itzt geredet, wahr und gut, und er muß ihm folgen. Hat er aber eine nähere Offenbarung von Gott und seinen Pflichten, wie sie der Christ hat, und höhere Mittel, seinen Verstand zu erleuchten, und sein Herz zu bessern und zu bilden, als die Mittel der Natur sind: so muß ihm die natürliche Religion die Führerinn zur geoffenbarten werden, oder er treibt den schändlichsten Mißbrauch mit der Vernunft, und wird ein Rebell gegen die Weisheit und Güte Gottes.

Die allgemeinen Hülfsmittel aber, die uns die Natur darbeut, zur Tugend zu gelangen und uns in derselben zu befestigen, lassen sich von einem forschenden Verstande leicht entdecken. „Erwirb dir, „so lehret die Vernunft und die Erfahrung, er„wirb dir eine deutliche, überzeugende und vollstän„dige Erkenntniß deiner Pflichten, ihrer Nothwen„digkeit und Vortrefflichkeit; erneure und befestige „diese Erkenntniß oft, bewahre sie vor Irrthümern, „und wende sie sorgfältig auf das Leben und die „Ausübung an, und lerne es empfinden, daß deine

„Pflicht, auch die schwerste, dein Glück ist. —
„Wache über deine Leidenschaften und deine Sinn-
„lichkeit, sie verführen dich; setze daher ein weises
„Mißtrauen in dich selbst, und prüfe täglich dein
„Herz und deinen Wandel mit Aufrichtigkeit; denn
„jeder neuer Tag ist ein neues Leben für dich. —
„Denke oft, in feyerlicher Stille, mit Ehrfurcht
„an Gott, und suche in der Betrachtung seiner
„Vollkommenheiten und Werke, und in den Spu-
„ren seiner besondern Vorsehung und Liebe gegen
„dich, den heiligsten Antrieb, überall rechtschaffen
„zu handeln; weil er dich überall bemerket. Laß
„dich diese Betrachtung zum demüthigen Danke und
„zum willigen Gebete um seine Hülfe und Gnade
„leiten; denn was wärest du ohne sie? — Lerne,
„wie dich selbst, so auch die Menschen, mit denen
„du umgeben bist, und die Welt, die du bewoh-
„nest, mit ihren Gütern und dem wahren Werthe
„derselben, immer sorgfältiger erkennen; — denke
„fleißig an die große Absicht, zu der du auf Er-
„den lebst, oft an die Kürze deines Lebens, an die
„Würde und Unsterblichkeit deines Geistes, an die
„Belohnungen der Tugend und an die Bestrafun-
„gen des Lasters, nicht allein auf dieses Leben,
„sondern auf eine ganze Ewigkeit hinaus: —
„unterdrücke nie den Trieb deines Gewissens und
„die innerliche Schamhaftigkeit vor dem Bösen?
„sie sind die Schutzengel des Guten: — suche
„früh in deiner Jugend gewissenhaft zu leben, ehe
„sich dein Herz gegen das Gute verhärtet: —

„suche

„suche dich stets nützlich zu beschäfftigen, und lerne „Mühe über dich nehmen; denn ohne Mühe ist „kein Glück, und kein Verdienst, und keine Tu„gend: — versage dir oft auch erlaubte Vergnü„gungen, um die Herrschaft über deine Neigungen „zu behaupten; — flieh den Umgang der Lasterhaf„ten, suche die Gesellschaft guter Menschen, und „lerne Klugheit aus ihren Beyspielen, und Weis„heit aus dem Unterrichte der Verständigern, und „aus dem Lesen nützlicher Schriften für den Ver„stand und das Herz; — dieses thue, und fahre „fort, es zu thun, so wirst du an Tugend und „Glückseligkeit wachsen.“ Dieß sind die vornehmsten Rathschläge der Vernunft.

Es ist indessen wahr, wir können die ganze Glückseligkeit des Menschen nicht bloß in die gute Verfassung des Herzens setzen. Der Mensch, der nicht Geist allein, sondern auch Körper ist, und durch seine Sinne so viel angenehme Empfindungen genießen kann, bedarf auch der äußerlichen Gegenstände des Glücks. Bequemlichkeit, Gesundheit, Dauerhaftigkeit und Stärke des Körpers, ein guter Name, Freyheit und Sicherheit, Ansehn und Reichthum sind wünschenswerthe Güter; aber doch nur die kleinern. Krankheit, Niedrigkeit, Armuth, Verachtung, Mangel der Bequemlichkeiten, ein gebrechlicher Körper sind Uebel, gegen die wir nie ganz gleichgültig seyn können; aber es sind doch nur die geringern. Die größten Bösewichter haben oft alle Macht, alle Reichthümer besessen,

 und

und sich doch für unglücklich erkläret. Den Besten und Frömmsten unter den Menschen hat oft das äußerliche Glück gemangelt; und sie haben durch ihre Zufriedenheit doch bewiesen, daß sie nicht unglücklich waren, und daß ihre Tugend sie schadlos hielt. Man frage sein Herz aufrichtig, wen es für glücklicher hält, einen ruhig sterbenden Sokrates, oder einen ungerechten Richter, der ihn zum Tode verdammt? Einen unschuldig gefangenen Joseph, oder das glückliche Laster, das ihn in Fesseln schlägt? Einen freudigen Paulus in Ketten, oder einen Felix, der vor seiner Beredsamkeit zittert? Vermindern wohl Würden und Reichthümer die Pein eines erwachten Gewissens und die Furcht des Todes? Wir ringen nach ihnen, wir erreichen sie, und werden gieriger, sie wieder zu erreichen. Sie stillen unsre Wünsche nie ganz; denn unsre Wünsche sind unersättlich. Und wenn wir sie auch mäßigen, kömmt denn die Befriedigung dieser gemäßigten Wünsche nur auf uns, und nicht auf günstige Erfolge an, die nicht von uns abhängen?

Erlangen wir diese äußerlichen Güter nicht, indem wir sie suchen, so verwandelt sich die verfehlte Hoffnung in Unruhe. Hingegen das moralische Gut (welche selige Eigenschaft!) erfüllt uns auch noch zu der Zeit, wenn wir darnach trachten, und es nicht gleich, oder nicht im höchsten Maaße erhalten, doch mit innrer Beruhigung und stillem Beyfalle. Die Herrschaft über meinen Zorn, die ich itzt zu behaupten suche, glückt mir nicht ganz, oder doch nur spät.

Dennoch bin ich mir meiner guten Absicht bewußt; und dieses tröstet mich. Ich habe lange nach der Geduld gestrebt, und ich sehe immer noch dieses Gut nicht ganz mein. Dennoch beruhiget mich der Gedanke: du hast sie nicht vergebens gesucht, du hast deine Pflicht gethan. Ich will eine heilsame Anstalt befördern helfen. Das Mittel ist gut, das ich wähle; aber mein Fleiß und meine Mühe bringen den erwünschten Ausgang nicht hervor. Dennoch sind sie nicht verloren. Das Andenken der guten Absicht, des redlichen Fleißes, belohnet mich, ob ich gleich die Frucht nicht erreicht sehe. Ich bin doch besser geworden, weil mein Herz etwas Gutes gewollt hat; und keine Zeit, kein Urtheil der Menschen, kein Zufall kann mir diesen Vortheil entreißen. Wie weit trefflicher und höher sind also die moralischen Güter, ihrer Beschaffenheit nach, als die übrigen Güter! Welche erquickende Belohnung ists, sich von einer niedern Stufe der Weisheit und des Guten auf die höhere fortgerückt, sich von diesem, von jenem Fehler losgerissen sehen, einer unerlaubten Begierde widerstanden, eine stürmische Leidenschaft besiegt haben, sich vorsichtiger und wachsamer, mäßiger und keuscher, bescheidner und gelaßner, in Gefahren muthiger und entschloßner, im Unglücke getroster erblicken, und sich des hohen Beystandes der Vorsehung und ihrer ewigen Gnade getrösten dürfen!

So sey dein liebstes Gut ein frommes weises Herz!
Dieß mehre deine Lust, dieß mindre deinen Schmerz,
Dieß sey dein Rang, dein Stolz, dein höchstes Glück auf Erden!
Sonst alles, nur nicht dieß, kann dir entrissen werden.
Zu wissen, es seyn dein, zu fühlen, daß dus hast.
Dieß Glück erkaufst du nicht durch aller Güter Last;
Und ohne dieses Herz schmeck noch so viel Vergnügen,
Es ist ein Rausch; und bald, bald wird der Rausch verfliegen.

* * *

Dieses weise, liebreiche und edle Herz, von dem ich itzt geredet habe, **Durchlauchtigster Churfürst und Herr**, war der Charakter des preiswürdigsten und nun in dem Himmel verherrlichten **Friedrich Christians**, **Dero Durchlauchtigsten Herrn Vaters**; und eben dieses weisheitliebende und edle Herz, so rühmet Sachsen von **Ihnen**, **Hoffnungsvoller Fürst**, eben dieses weisheitliebende und edelgesinnte Herz ist auch, Dank sey es Gott im Himmel! Dank **Dero** in Gott seligstem Herrn Vater! Dank dem herrlichen Beyspiele **Dero Durchlauchtigsten Frau Mutter** und des ruhmwürdigsten **Administrators** der Chur! Dank der weisen Anleitung der vortrefflichen Männer, die das Glück haben, an der Bildung **Dero** Verstandes und Herzens zu arbeiten! — dieses Herz ist auch **Dero** Charakter, **Dero** Wunsch und Bestreben. Und eben dieses weise, edelgesinnte und tugendhafte Herz war auch der Charakter, das Bestreben, und das Gebet des

jungen Königs Salomo. So gieb mir nun, betete dieser junge Prinz, so gieb mir nun Weisheit und Erkenntniß, daß ich vor diesem Volke einher gehe. Und der Herr sprach zu Salomo: Weil du das im Sinne hast, und hast nicht um Reichthum, noch um Gut, noch um Ehre, noch um deiner Feinde Seelen, noch um langes Leben gebeten, sondern hast um Weisheit und Erkenntniß gebeten, daß du mein Volk richten mögest, darüber ich dich zum Könige gemacht habe: so sey dir Weisheit und Erkenntniß gegeben, dazu will ich dir Reichthum, und Gut, und Ehre geben, daß deines gleichen vor dir nicht gewesen ist, noch werden soll nach dir. Daß **Ihres** gleichen, **Durchlauchtigster Herr**, daß **Ihres** gleichen an Weisheit, und Tugend, und allen Arten der Glückseligkeit, unter den Churfürsten von Sachsen nicht gewesen sey, das, das soll unser Wunsch, unsre Hoffnung, unser Gebet seyn, das ist und wird **Dero** edelmüthiges Bestreben immerdar seyn, das soll nach Gottes Willen der Innhalt derjenigen Geschichte seyn, die künftig die weise, glückliche und gesegnete Regierung **Friedrich Augusts**, des Sohnes **Friedrich Christians**, des Sohnes **Antoniens**, beschreiben, und die auch die Wohlthat noch im Andenken erhalten wird, die **Eure Durchlauchten** heute dieser Akademie und den Wissenschaften huldreichst erzeigt haben, eine Wohlthat, die wir in tiefster Dankbarkeit verehren und bewundern.

Von der

Vortrefflichkeit und Würde der Andacht.

Viele denken so niedrig von der Andacht, daß sie dieselbe nur für das Antheil kleiner und einfältiger Seelen halten; und es ist doch nichts gewisser, als daß eben der Mangel der Andacht eine solche Seele verräth; so wie ihre Gegenwart nur die Eigenschaft eines empfindlichen und edlen Herzens seyn kann. Dieses zu erweisen, darf man nur zeigen, was die Andacht ist, woher sie entsteht, und was sie für Wirkungen auf die Seele und den Wandel der Menschen hat.

Ohne eine richtige und lebendige Erkenntniß Gottes und seiner unendlichen Vollkommenheiten kann keine wahre Andacht statt finden. Diese Gemüthsverfassung besteht eben darinne, daß wir die Größe und Güte Gottes uns würdig denken und sie lebendig empfinden. Sie ist es ja, die unsern Verstand mit den Eigenschaften, Werken, Wohlthaten und Geboten Gottes, so wie sie uns die Natur und Offenbarung lehren, oft und lebhaft unterhält, und ihm dieselben tief einprägt. Sie ist es, die dadurch in unserm Herzen die Empfindung der Ehrfurcht und Liebe, des Vertrauens und der Dankbarkeit, der Demuth und gänzlichen

Unterwerfung gegen Gott, erwecket, welche diese Betrachtungen stets begleiten, wenn sie nur nicht allein oft, sondern auch mit Aufmerksamkeit und Lebhaftigkeit angestellt werden. Denn nicht jede, auch oft angestellte, Betrachtung Gottes ist Andacht, oder wird zur Andacht. Nicht derjenige ist andächtig, der nur aus bloßer Wißbegierde, oder seines Amts und Berufs wegen, sich mit der Betrachtung Gottes beschäfftiget, und dabey so kalt bleibt, als ob er sich mit den gleichgültigsten Gegenständen unterhalten hätte; so wenig als es der Heuchler ist, der nur die Miene der Andacht zu seinen irdischen Absichten mißbraucht, ohne ihren Geist zu haben. Doch die Andacht verlangt nicht nur eine lebhafte, sondern auch eine wahre und richtige Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge. Ohne Wahrheit in unserm Verstande ist auch keine Wahrheit und Richtigkeit in unserm Herzen und in unsern Empfindungen. Sich selbst mit dem Traume eines gewissen frommen Gefühls schmeicheln, ohne von Gott mit Ueberzeugung richtig, deutlich und würdig zu denken, ist Andacht in der Einbildung und verborgne Heucheley des Herzens, oder fromme selbstbetrogne Einfalt; so wie es ebenfalls nicht der wahre Geist der Andacht, sondern fanatische Hitze ist, wenn man Gott und seine Eigenschaften in einem falschen Lichte betrachtet, und in sich dadurch gewisse Empfindungen erzwingt, die Gott und seinen Eigenschaften nicht gemäß sind. Wem gebühret also der Ruhm der wahren Andacht?

Nur

Nur einem Geiste, der Gott in dem wahren Lichte betrachtet, in dem er selbst sich uns durch die Vernunft und Offenbarung gezeigt hat; und der, zurückgezogen von der Welt und ihren Zerstreuungen, mit gesammelten Kräften, in ernsthafter Stille, bald aus der Schrift, bald aus einem andern geistreichen Buche, bald aus seiner eigenen Kenntniß das Andenken an Gott, seine Eigenschaften, Werke, Wohlthaten und Gebote oft, und wirklich in der frommen und großen Absicht erneuert, um in seinem Herzen diejenigen Empfindungen zu erwecken und zu unterhalten, welche diese Betrachtungen zu erzeugen so fähig sind. Nur derjenige Christ ist andächtig, der, um diese Absicht zu erreichen, nicht allein überhaupt, sondern auch insbesondre, und mit Beziehung auf sich selbst, alles dieses überdenkt; der diese Empfindungen, so bald er sie fühlet, gern in sich aufnimmt, sein davon erfülltes Herz zu Gott selbst erhebt, sich in eine Art des Gesprächs und nähern Umgangs mit ihm versetzet, und als vor dem Angesichte des Allgegenwärtigen, ihm sein ganzes Herz, bald in einem anbetenden Lobe, bald in einem freudigen Danke, bald in einer kindlichen Bitte, bald in einer reuvollen Abbitte, bald in einer erneuerten Zusage eröffnet, und sich nicht nur von Gott, sondern mit Gott selbst unterhält.

Aber was ist bey dieser Verrichtung klein? Ist es der Gegenstand? Was ist größer, als Gott der Unendliche, der alles, was groß und gut, was

betrach-

betrachtens- und liebenswerth ist, im höchsten Grade besitzet; als Er, der Vater aller Vollkommenheit, der Schöpfer und Herr der Natur, der Allmächtige, durch den wir sind und leben, in dessen Willen und Macht unser Glück oder Elend beruhet? Diesen Gott denken wir, wenn uns die Andacht beseelet, in aller der anbetungswürdigen Größe und Güte, in der wir ihn nicht nur in dem Lichte der Natur, sondern in dem noch höhern Lichte der Offenbarung erblicken. Wir denken ihn, wie er uns wunderbar bereitet hat, und als der liebreichste Vater erhält, wie jeder Augenblick unsers Lebens sein Geschenk ist, und wie wir nichts seligers thun können, als seinen Willen erforschen und ausüben, weil sein Wille nichts als Güte und Weisheit, nichts als unser Glück ist. Wir denken und erwägen, wie jede Verletzung seines Willens Frevel und Aufruhr ist; wie heilig und gerecht Gott ist, und wie unrein und sündig wir vor seinem Angesichte von Natur sind, und welche unaussprechliche Liebe er uns durch die Erlösung seines Sohnes erwiesen. Dieses oft, mit Ernst und Empfindung denken und erwägen, kann dieß die Eigenschaft einer einfältigen Seele seyn? Wer die Erkenntniß des Allmächtigen für klein, und die Bemühung, in derselben zu wachsen, für Schwachheit ansieht, ist mehr als ein Thor; er ist der nächste zum Thiere. Und wer es für Schande hält, von Gott abzuhängen, und ihm ähnlich zu werden, wie soll man den nennen? Daß wir ohne Erkenntniß Gottes nicht

edel

edel und tugendhaft seyn können, ist eine eben so faßliche Wahrheit, als daß wir ohne Augen nicht sehen können. Was kann also thörichter seyn, als die Erkenntniß menschlicher Nichtswürdigkeiten und Eitelkeiten, mit denen sich die Neugier zu beschäfftigen pflegt, der Erkenntniß Gottes und seines Willens vorziehen? Denn derjenige hat gewiß keinen Verstand, der den wahren Werth der Sachen nicht zu beurtheilen weis, ein Nichts für sein Glück, und das Glück eines Vernünftigen für nichts hält. Wer würde den nicht verlachen, der den Besitz einer Blume, die in wenig Stunden verwelket, dem Besitz der ganzen Welt vorzöge? Handelt aber derjenige verständiger, welcher die Kenntniß der Mittel, den Beyfall eines Menschen zu erhalten, der Kenntniß, den Beyfall Gottes zu erlangen, vorzieht?

Die Andacht erfordert, daß wir unsere Sinne von den gewöhnlichen Gegenständen abziehen, unsere Gedanken sammeln, unsere Lüste schweigen heißen, und uns über die sichtbaren Dinge erheben. Zu dieser Beschäfftigung gehöret Gewalt über sich selbst, Begierde nach Licht und Wahrheit, Achtsamkeit des Verstandes, und Schärfe der Einbildungskraft. Warum glaubt man denn, daß andächtige Seelen meistentheils einfältige und unwissende Seelen sind? Wir halten ja denjenigen nicht für einfältig, der, seinem Amte wohl vorzustehen, sich oft die Pflichten seines Amtes mit einer gewissen Stille des Geistes vorstellt, und seinen

Vergnügungen entsagt, um die Wichtigkeit und die Forderungen seines Berufs in ihrem ganzen Umfange zu betrachten. Warum sehen wir es denn als eine Einfalt an, wenn ein Christ eifrig ist, die Pflichten seines Berufs und den Umfang der göttlichen Gebote, in allen besondern Fällen des Lebens, zu überdenken?

Eine der vornehmsten Pflichten der Andacht ist die Prüfung unsers Herzens. Niemand kann Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten, zu ihm um Vergebung rufen, sich seinen Beystand ernstlich erbitten, noch sich der Erlösung seines Sohnes getrösten, und sein Gewissen durch den Glauben beruhigen, ohne den Willen Gottes, der unsere Heiligung ist, auf sich selbst zu ziehen, und seine vielfältigen Abweichungen von diesem Willen zu überdenken. Aber sein Herz, das natürlicher Weise, aus Stolz und Eigenliebe, die Prüfung flieht, aufrichtig erforschen, in seine geheimsten Absichten eindringen, und seine Neigungen, nach dem Gesetze der Vernunft und des Gewissens, und nach den Aussprüchen der Offenbarung, strenge beurtheilen, ist gewiß keine Frucht der Einfalt. Was thut der Christ, wenn er sich in der Stunde der Andacht prüfet? Er stellt sich vor dem Auge des Allwissenden in seiner ganzen Blöße dar. Er erkennt seine Thorheit als Thorheit. Und so sehr sich dessen natürlicher Weise das Herz weigert, nöthiget er sich dennoch, eine böse Handlung in allen ihren Folgen und Veranlassungen, nach dem wahren

ren Grade ihrer Strafbarkeit, nach dem Widerstande, den man dabey gefühlet, zu betrachten, selbst jeden unreinen Gedanken zu verklagen, jedes Uebermaaß erlaubter Neigungen zu bemerken und zu bestrafen, und die bösen, aber auch liebsten, Neigungen der Natur für das, was sie sind, für Krankheiten und Schande der Seele anzusehen. Ist aber dieß wohl das Geschäffte eines schwachen Geistes? Und wenn er vor dem Angesichte des Allerheiligsten fortfährt, auch das Gute, das er thut und wünschet, in der Stunde der Andacht aufrichtig zu prüfen, sich einer löblichen Absicht, einer rühmlichen Verleugnung seiner aufgebrachten Begierden, oder einer Handlung der Liebe und des Mitleidens dankbar vor Gott zu erfreuen; wenn er, sage ich, auch den Werth des Guten, das er ausübt, und sein Wachsthum in demselben, überdenkt und empfindet; und doch seinen Stolz zurückhält, und doch im Herzen mit Demuth auf Gott und Menschen blicket, und doch seine Schwachheiten und Unvollkommenheiten beseufzet, und stets wünschet, mehr zu thun, und es herzlich bereuet, nicht genug gethan zu haben; ist dieses die Eigenschaft oder die Bemühung einer gemeinen und einfältigen Seele? Was wäre Hoheit der Seele, wenn dieses niedrige Gesinnungen seyn sollten?

Man stelle sich noch die Früchte und Absichten der Andacht vor, um ihr Edles und Großes kennen zu lernen. Ihr Nutzen ist nichts Geringers, als das Wachsthum der Weisheit und Tugend,

des Glaubens und der Liebe, des Eifers zum Guten, und der Abneigung gegen das Böse. Durch die Andacht erwecken wir das Vertrauen auf Gott, stärken unsern Muth in Gefahren, versichern uns des Trostes im Elende und der Mäßigung im Glücke, befestigen unsere Ergebung in alle Rathschlüsse der Vorsehung von unsern Schicksalen, von unserm Leben und Tode. Auf diese Weise bildet uns die Andacht zu nützlichern Bürgern, und zu vorsichtigern und ruhigern Christen. Sie giebt uns zu allen Pflichten und Begegnissen dieses Lebens mehr Stärke und Wachsamkeit. Sie macht uns mit Gott vertraut, mit der Welt des ewigen Lebens bekannt, und geschickt, den Tod zu besiegen, und uns durch die Aussicht eines ewigen Glücks, durch den großen Gedanken unsrer Erlösung durch Jesum Christum, über den Bezirk der Erde zu erheben, und schon hier mit unserm Herzen im Himmel zu wandeln. Und der Mensch, der eine Beschäfftigung unternimmt, die ihm so große Vortheile schenket, sollte dadurch ein einfältiges Herz verrathen? Wenn ist denn die Sorgfalt für sein Glück, und zwar für das Glück der Seelen, Einfalt geworden? Wenn der Held, der sein Vaterland beschützen soll, alles unternimmt, seinen Muth anzufeuern, und alle Klugheit gebraucht, den Feinden zu widerstehen, oder sie zu schwächen; wenn er selbst durch die Gefahren gesetzter und durch seinen Verlust weiser werden lernet, und also die sichersten Mittel vorsichtig und herzhaft

anwendet, um sein und seines Vaterlandes Glück zu beschützen: so heißt er mit Recht ein ruhmvoller Held. Aber der Christ, der für sein unsterbliches Glück und ewiges Vaterland, für sich und seine Brüder, in dem Werke des Glaubens und der Tugend eben das thut, der sollte ein schwacher Geist seyn? Verstand und Freyheit, Gewissen und Offenbarung haben, und gegen sein Glück, gegen die Reinigkeit der Seele, unempfindlich seyn, hingegen menschliche Ehre, Reichthümer und Freuden der Sinne, höher schätzen, als Ehre bey Gott und Reichthum an guten Werken, als den Frieden eines guten Gewissens und der Anwartschaft der seligen Unsterblichkeit, ist eben so viel Thorheit, als wenn ein Regent bey dem erhabnen Berufe, wohl zu herrschen und Millionen Menschen zu beglücken, und bey allen dazu nöthigen großen Eigenschaften es doch für edler halten wollte, sich eine Fertigkeit im Ballschlagen zu erwerben, als Menschen ruhig und glücklich zu machen.

Will man vielleicht zweifeln, daß die Andacht diesen gerühmten Nutzen nach sich ziehe; so erinnere man sich nur an die Natur der Seele und der Andacht. Man entferne zuerst den unrichtigen Gedanken, als ob Gott etwas gewönne, wenn wir andächtig sind; als ob unser Andenken an ihn, an seinen Willen und seine Werke, ein eigentlicher Dienst wäre, den wir ihm leisteten; und als ob es ihm, wie den Großen der Welt, zur Ehre gereichte, wenn wir ihm unsere Ehrfurcht und Liebe, oder

unsere Reue und den künftigen Eifer in seinen Befehlen, zu erkennen geben. Gott ist kein Mensch. Er sieht unsre Gedanken von ferne, und sah aller Menschen Herzen, in allen ihren Wegen und Absichten, ehe seine Hand noch Eins bereitet hatte. Er bedarf unsere Ehrfurcht nicht, wie der Regent der Erde der Ehrfurcht der Unterthanen bedarf. Unsre Opfer der heiligsten Gedanken und Lobgesänge vermehren seine Glückseligkeit eben so wenig, als die Opfer aller Thiere, und die Erbauung unzählbarer Tempel. Gleichwohl sagt uns die Vernunft, daß wir Gott die Verehrung des Herzens schuldig sind; und Gott selbst befiehlt uns in seinem Worte das Gebet und die Andacht, als eine nothwendige Pflicht. Und warum? Nicht nur, weil die Andacht und das Gebet dem natürlichen Verhältnisse, darinne wir gegen Gott als seine Geschöpfe und Kinder stehen, höchst gemäß ist, sondern auch vornehmlich, weil Gott, der immer unsre Pflicht zu unserm Glücke machet, wohl sah, daß auch die Andacht und das Gebet ein Mittel sind, das unser Herz weiser und tugendhafter bilden kann.

Wenn wir oft und feyerlich vor seinem Angesichte erscheinen, an die heiligen und hohen Wahrheiten der Religion denken, und, losgerissen von der Erde, und mit der Betrachtung der Güter, die uns allein in jene Welt folgen werden, unterhalten; wenn wir seine Liebe und Fürsorge über alles, und besonders gegen uns selbst, wie sie mit jedem Tage

wirket, erwägen; wenn wir oft den Gedanken von seiner Allwissenheit, Macht und Heiligkeit in unsre Seele rufen; wenn wir an diesen Gott mit allen seinen hohen Eigenschaften itzt nicht nur denken, sondern uns mit ihm selbst unterhalten, selbst zu ihm denken, zu ihm reden: so wächst nicht allein unsre Erkenntniß von ihm, sondern sie wird auch lebendig und kräftig in uns; so wie Gott selbst in dieser Art des nähern Umgangs unsrer Seele gegenwärtiger wird. Seine Eigenschaften werden uns zu Bewegungsgründen der Tugend; und so wohl Ehrfurcht und Liebe, als Dankbarkeit und Vertrauen nehmen gegen einen Gott zu, den wir kennen, und immer vor Augen und im Herzen haben. Sollte ein Christ, der das Heil, das ihm der Sohn Gottes mit seinem Blute erkauft hat, oft und andächtig überdenkt, der seine göttliche Majestät und die freywillige Erniedrigung, um uns ewig zu beglücken, ehrerbietig erwägt, in seinem Herzen keinen Abscheu vor der Sünde fühlen, deren schreckliche Strafen Christus trug; keinen Eifer zur Tugend, die uns seine Lehre, sein Leben und sein Tod predigen, keine Liebe zu dem Erlöser und seinem Willen? Sollten die Drohungen und Verheißungen Gottes, die wir uns in der Stunde der Andacht zu Gemüthe führen, keinen Eindruck zurücklassen, heilig zu seyn, wie Er ist? Oder wird die Prüfung unsers Herzens und Wandels, die wir itzt in dem Angesichte Gottes unternommen haben, uns bey unsern täglichen Fehltritten nicht

weiser, und stärker zum Kampfe gegen die Sünde machen, nicht mit demüthigem Verlangen nach seinem Beystande erfüllen?

Wenn der Christ des Morgens den Gedanken mit Ueberzeugung gedacht hat: Gott lebt, Gott regieret die Welt, nichts ist so geringe, das nicht unter seiner Anordnung oder Zulassung stehe, er hat die Haare auf deinem Haupte gezählt, und denen, die ihn lieben, soll alles zum Besten dienen: so wird dieser Gedanke, wenn er ihn des Tages bey einer bevorstehenden Gefahr, oder einem zu erduldendem Verluste, wieder in seiner Seele erneuert, auch seine Kraft an ihm äußern. Er wird ihn beherzter und gelaßner machen, wenigstens dem Unmuthe und der Trostlosigkeit wehren, und sie nach und nach besiegen.

Wenn ich in den Stunden der Andacht Gott für mein irdisches und ewiges Glück danke, das heißt, bey diesen Vorstellungen seine Liebe, mein Glück und meine Unwürdigkeit empfinde; sollten diese Empfindungen nicht ein Saame des Gehorsams und der Demuth werden? Wenn ich itzt in der Prüfung vor Gott erkenne, daß ich einen bösen unedlen Gedanken meiner Seele erlaubt, oder eine ihm mißfällige Neigung gehegt habe; wird dieses keine Reue, die Reue keinen Vorsatz, und der Vorsatz keine Beßrung wirken? Und werde ich mich in der künftigen Stunde der Andacht und Prüfung freudig und gern vor sein Angesicht wagen können, wenn meine vorige Prüfung fruchtlos war, wenn ich

diese Beßrung nicht an mir finde, und immer noch ganz mit den vorigen Fehlern vor ihm erscheine?

Ein Mensch, der in den Augenblicken der Andacht, Gott in aller seiner Größe, und sich in seiner Niedrigkeit erblickt, und der durch sein Gebet selbst ein Geständniß seiner Unwürdigkeit, Ohnmacht und Dürftigkeit ablegt; ein solcher Mensch wird schwerlich den Stolz noch in seinem Herzen ernähren können. Er wird schwerlich, wenn er itzt den Gedanken in seiner Seele erneuert hat, daß sein Nächster von eben dem Gott erschaffen, erlöset und bewahret ist, und daß sie beide ihre Gaben, als unverdiente Geschenke, aus Einer wohlthätigen Hand erhalten haben; er wird, sage ich, schwerlich diesen Nächsten, wenn er mehr empfangen hat, verachten, und sich, ihm zu helfen, oder ihn zu ertragen, schämen können. Wer die Liebe Gottes in sich erneuert und stärket, der belebet und vermehret auch zu gleicher Zeit die Liebe des Nächsten, und erwecket so wohl den Geist der Sanftmuth und Bescheidenheit, als des Mitleidens und der Dienstfertigkeit.

Ist aber die Andacht ein Weg, uns in der wahren Weisheit und Klugheit zu erhalten, sich die hohen Wahrheiten der Religion gegenwärtig und lebendig zu machen, von seinen Pflichten sich mehr zu überzeugen, sein Herz genauer kennen zu lernen, und Furcht und Liebe gegen Gott zu beleben und zu vermehren: nun so ist sie ein sichres Mittel zu unsrer Gemüthsruhe und unserm ewigen Glücke. Und ein solches Mittel sorgfältig, oft, mit redlichem

Herzen, in Unterwerfung gegen Gott, anwenden, und also andächtig seyn, dieses wird stets ein Kennzeichen eines edlen und weisen Herzens bleiben; so wie die Geringschätzung und Unterlassung dieses Mittels ein sinnliches und niederträchtiges Herz verrathen wird.

Ich will zu dieser Betrachtung noch einige Anmerkungen über die Art und Zeit der Andacht hinzusetzen. Wie oft wir diese Pflicht ausüben sollen, hat uns die Schrift nirgends befohlen. Allein, wenn sie uns ermahnet, daß wir am Gebete anhalten, daß wir immerdar beten sollen: so verlanget sie offenbar, daß wir oft andächtig seyn sollen. Wir sind freylich nicht hier, um unser Leben nur in andächtigen Betrachtungen zuzubringen. Gott hat tausend Bedürfnisse unsrer Erhaltung und Bequemlichkeit dem Fleiße der Menschen überlassen, und uns so viele und mannichfaltige Pflichten gegen uns selbst und unsern Nächsten auferlegt. Er hat eben so wohl befohlen zu arbeiten, als zu beten. Es kann also nicht sein Wille seyn, daß wir der Andacht so pflegen sollen, daß wir die Geschäffte des Lebens darüber vergessen. Die Mutter, die für ihr Haus sorgen, Kinder erziehen, und ihrem Manne die Last seines Berufs erleichtern soll, und es doch für ihre Pflicht hält, den größten Theil des Tages der Andacht zu widmen, versteht das Gebot der Andacht unrichtig, und hebt offenbar den Nutzen und Einfluß derselben auf. Sie sollte andächtig seyn, um eine desto sorgfältigere Mutter und Gattinn zu wer-

den; und sie wird eine schlechtere Mutter, um andächtig zu seyn. Der Staatsmann, der zu der Stunde, wo ihn die Wohlfahrt des Landes ruft, sich für berechtiget hält, nicht zu erscheinen, weil er seine Andacht noch zu verrichten hat, versteht sie nicht richtiger, als sie der Arzt verstehen würde, der, um Gott erst das Opfer der Andacht zu bringen, einen Kranken zu retten verabsäumte. Allein so viel ist gewiß, daß Personen, welche Gott weniger in Umstände gesetzt hat, dringende und beschwerliche Geschäffte zu besorgen, auch einen größern Theil der ihnen überlassenen Zeit zur Andacht anwenden können und müssen. Und endlich kann wiederum kein Leben so beschäfftiget seyn, das uns nicht des Tages, oder in der Stille der Nacht, wo nicht Stunden, doch Augenblicke zur Andacht schenken sollte.

Weder die Länge, noch die Kürze, kann überhaupt unsrer Andacht einen Werth geben. Unser Erlöser hat die langen Gebete verboten, aber nicht ohne Ausnahme. Er selbst hat zu gewissen Zeiten lange im Gebete verharret. Ich glaube also, daß es kein gutes Kennzeichen unsers Herzens ist, wenn wir immer nur kurze Augenblicke zu unsrer Andacht finden können. Sollten wir von denen Stunden, die wir auf die Vergnügungen, oder auf müßige Besuche verwenden, nichts abbrechen können, wenn wir den Werth der Zeit und der Andacht genug verstünden? Niemand leugnet, daß diejenige Gutthätigkeit, da ich mir selbst von erlaubten Vergnügungen etwas entziehe, um einen Elenden zu erquicken,

größer

größer sey, als die Mildthätigkeit, da ich mich gleichsam nur meines Ueberflusses entschütte. Sollte es nicht auch edler seyn, zuweilen seinem Vergnügen eine Stunde zu entziehen, und sie der Erbauung seines Herzens zu heiligen?

Da wir nicht zu aller Zeit gleich geschickt sind, unsre Gedanken zu Gott zu erheben: so wird es keine nothwendige Pflicht seyn, seine Andacht an gewisse bestimmte Stunden zu binden. Allein, da wir leicht diese Uebung ganz unterlassen, wenn wir uns keine Gesetze vorschreiben: so würde es auch eine Vernachlässigung der Andacht seyn, wenn man gar keine gewisse Zeit für sie aussetzen wollte. Der Anbruch des Tages und die feyerliche Stille der Nacht scheint uns vorzüglich zu diesem Geschäffte einzuladen. Unsre Erwachung aus dem Schlafe, in welchem wir uns unsrer nicht bewußt waren, ist eine Art der Auferstehung für uns; und es ist sehr natürlich, nach der empfundenen Süßigkeit des Schlafes, bey dem Gefühle neuer Kräfte, und dem majestätischen Anblicke der wieder aufgehenden Sonne, Empfindungen der Dankbarkeit und Ehrfurcht in sich zu erwecken. Eben so muß es am Ende des Tages einem empfindlichen Herzen leicht seyn, sich durch die Vorstellung der genossenen Freuden und der überstandenen Beschwerlichkeiten, der begangenen Fehler und des vollbrachten Guten, in die Empfindungen des Dankes, der Reue und des Vertrauens auf Gott, zu setzen, dessen Schutz in dem hülflosen Zustande des Schlafs

am meisten in die Augen fällt. Allein sollten deswegen nicht auch am Tage sich gewisse bequeme Zeitpunkte zur Andacht darbieten, wenn wir nur begierig wären, sie aufzusuchen, wenn wir uns weniger mit unnöthigen Sorgen und Geschäfften beschwerten, weniger für die Eitelkeit und Mode lebten, und uns über gewisse Vorurtheile des sogenannten Wohlstandes, der oft nur eine Verschwendung der Zeit ist, hinwegsetzten? Sollte es in der Einsamkeit nicht edler gehandelt seyn, einen Blick in unser Herz und unsre Absichten, in die besondre Vorsehung Gottes bey diesem oder jenem Umstande des Lebens zu thun, sich mit einer großen Wahrheit der Religion zu unterhalten, als an ein Nichts zu denken, oder einer Begierde der Eigenliebe, einem Traume des Glücks und einer nichtswürdigen Neuigkeit nachzuhängen?

Vielleicht gewöhnet man seinen Geist zu wenig, an der Andacht Geschmack zu finden; und vielleicht ist man eben deswegen öfter aus Mangel des Versuchs, als aus einem wahren Unvermögen, zur Andacht ungeschickt. Wir fühlen zuweilen, wenn wir uns zu einer Arbeit des Verstandes anschicken, eine gewisse Trägheit, die uns den glücklichen Erfolg absagt. Indessen versuchen wirs, und wir finden oft am Ende, daß wir nie glücklicher gearbeitet haben. Warum stellen wir nicht eben diese Versuche bey unsrer Andacht an? Wissen wirs voraus, daß sie mißlingen werden? Und können wir nicht abbrechen, wenn wir fühlen, daß wir bey aller redlich an-

gewandten

gewandten Bemühung keine Gewalt über unsre Seele haben? Erschöpft von strengen Arbeiten, voll von dem Geräusche einer großen Gesellschaft, die man itzt verlassen, oder träge nach dem Genusse der Mahlzeit, oder mürrisch nach einem Verdrusse in seinen Angelegenheiten, zu den Uebungen der Andacht eilen, heißt ungeschickt sich zu ihr nahen. Die Würde und den Nutzen der Andacht sich nicht vorstellen, ehe man sie anfängt, heißt sich nicht gehörig dazu vorbereiten, und eben dadurch sich selbst ihres Segens berauben. Die gehabte Andacht nicht durch die Ausführung unsers angelobten Vorsatzes den Tag über fortsetzen, heißt sich die Andacht beschwerlich und schrecklich machen. Wer das Wort Gottes nicht mit einem guten Herzen hört und bewahret, bey dem bringt es keine Früchte; und wer nicht mit einem guten Herzen sich zur Andacht vorbereitet, und ihre Kraft nicht darinne bewahret, wird von der Andacht vergebens hoffen, daß sie ihn weiser und frömmer machen soll; denn es war keine Andacht, es war nur ein Schatten derselben. Warum hört Gott die Sünder nicht, wenn sie beten? Weil sie kein aufrichtiges Verlangen nach den Gütern des Heils haben, um die sie bitten. Und wie können wir glauben, daß Gott unsre Andacht segnen werde, wenn er sieht, daß wir selbst kein Verlangen nach diesem Segen haben, und daß wir vor ihm erscheinen, wie der Knecht vor seinem Gebieter, mit Widerstande und einem heimlichen Wunsche, daß man der Andacht überhoben seyn möchte?

Man kann leicht seine Andacht als ein verdienstliches Werk bey Gott ansehen, wenn man glaubt, daß sie Gott um sein selbst, oder um der Ehre willen, die man ihm dadurch erzeigt, angenehm sey. Man denke also stets daran, daß sie unsre Pflicht, und zwar eine Pflicht sey, die Gott uns zum Besten verordnet hat; und daß er Gott ist, und als Gott handelt, ohne unser Gebet, ob er gleich angebetet, und um das Gute angerufen seyn will. Sind endlich alle Opfer der Pflicht bey Gott nur geltend, wenn wir sie im Vertrauen auf die Fürbitte und das Verdienst des Erlösers, das allein uns und unserm Gebete vor Gott einen Werth geben kann, ihm darbringen: so kann man leicht einsehen, daß alle unsre Andacht, die von keinem Glauben an den Erlöser geheiliget wird, vor Gott nichts mehr sey, als der Laut der Musik, die wir ihm in den Tempeln bringen; denn Gott ist nicht ein Mensch, der durch unsre Bitten und Wünsche, durch Worte und Töne zur Gnade bewegt werde. Weder die Menge der Gebete, noch der Betenden, giebt eigentlich unsrer Andacht die Kraft bey Gott, sondern die Hoffnung auf seine Barmherzigkeit, und seine Verheißung, uns um Christi willen zu begnadigen und zu erhören. Dieser Glaube muß die Seele unsrer Andacht, so wie unsers ganzen Christenthums seyn.

Lehren

Lehren eines Vaters

für seinen Sohn,

den er

Auf die Akademie schickt.

Mein Sohn,

Ich wiederhole Dir hier die Lehren schriftlich, die ich Dir theils von den ersten Jahren an, theils zu der Zeit, da ich Dir die Akademie von ferne zeigte, gegeben habe. Laß Dir diese Schrift einen beständigen Beweis meiner Liebe gegen Dich, und auf dem Wege, der Dich nun näher zu Deinem Glücke führen soll, eine tägliche Ermunterung seyn. Du trittst in eine neue Lebensart, und in eine Dir noch fremde Welt; und ich und Deine rechtschaffnen Anführer haben Dich zu keiner andern Absicht so sorgfältig bis in Deine erwachsnen Jahre geleitet, als um Dich in den Stand zu setzen, daß Du nunmehr dein eigner behutsamer Führer werden, und den Schritt aus Deines Vaters Hause, den Schritt in die große Welt, zu Deiner Wohlfahrt thun könnest. Ich kenne Dein gutes Herz, Deine Liebe zu mir, Deine Begierde nach Wissenschaften, und nach dem Beyfalle der Verständigen, ich kenne Deine Tugend; ich kenne aber auch die Fehler Deines Alters und Tempera-

ments, den Mangel Deiner Erfahrung, den verführerischen Reiz des Lasters und die Gefahren der großen Welt, in denen das beste Herz unterliegen kann, wenn es sich nicht mit täglicher Vorsichtigkeit und Klugheit waffnet. Höre mich denn an, mein liebster Sohn, den ich nicht allein für diese Welt, sondern für die Ewigkeit erziehen will. Der Gott, der Dich mir gegeben hat, wird Rechenschaft von mir fordern, wie ich Dich gebildet habe; aber er wird auch von Dir Rechenschaft fordern, wie Du der unterrichtenden Liebe Deines Vaters gefolget bist.

Eben die Jahre, in denen Du itzt stehst, sind die entscheidenden Jahre Deines Lebens. Sie sind gefährlich wegen der Heftigkeit der jugendlichen Leidenschaften, die sich so oft der Weisheit und Tugend widersetzen, und wegen der Freyheit, die Du erlangst, vieles nach Deinem Wohlgefallen zu thun, oder zu unterlassen; eine Freyheit, die so vielen auf der Akademie eine Ursache ihres Verderbens geworden ist.

Du widmest Dich den Wissenschaften, die Deinen Verstand und Dein Herz ausbilden und Dich zum Dienste der Welt, und zur Beförderung Deines eignen Glücks, geschickt machen sollen. Diese doppelte Absicht ist ein göttlicher Ruf; und dieser Ruf, der Deiner natürlichen Neigung gemäß ist, muß Deinem Studiren Leben und Würde ertheilen. Studire also nie, um nur Andre an Einsichten zu übertreffen, um in der Welt mit dem

Namen

Namen eines großen Gelehrten zu prangen, um hohe Würden zu ersteigen, und um durch Reichthümer und Pracht Deinen Fleiß belohnet zu sehen. So lange Du in dieser Absicht studirest, so verderbest Du Dein Herz durch Eitelkeit und Stolz, zu eben der Zeit, da Du Deinen Verstand und Dein Gedächtniß mit Kenntnissen und Einsichten bereicherst, die an sich sehr nützlich sind, Dir selbst aber wenig Nutzen schaffen. Studire zur Ehre Gottes, das heißt, wende Deine Kräfte zur Erlangung der Weisheit und Tugend, zur beständigen Ausübung derselben, und zu ihrer künftigen Ausbreitung unter den Menschen, aus Gehorsam gegen Gott, an: so verherrlichest Du die göttlichen Absichten, und so studirest Du christlich schön. Die Religion, mein Sohn, wie Du oft von mir gehöret hast, ist kein bloßer Gegenstand des unmittelbaren Gottesdienstes und der geheimen Stunden, die wir der Andacht schenken. Wir entehren sie, wenn wir ihre Uebung nur als ein Opfer betrachten, das wir Gott in gewissen Zeitpunkten bringen sollen. Sie ist eine göttliche Weisheit, die uns gegeben ist, unser Herz edelgesinnt und ruhig zu machen, und die daher in unser ganzes Leben einfließen soll. Wir können und sollen die Wissenschaften aus eben der Absicht treiben, aus der wir beten, oder ein Werk der Liebe ausüben; aus der großen und auf Gott gerichteten Absicht, unsre Pflicht zu erfüllen; die Pflicht, die er uns aufgelegt hat, alle nützliche Mittel zur Verbesserung unsrer mannichfaltigen

Kräfte und Fähigkeiten sorgfältig anzuwenden, um dadurch unser eigen Glück und das allgemeine Beste zu befördern. Setzen wir auf beiden Seiten gleichviel Lust, Fähigkeiten, Fleiß und Gelegenheit voraus, welche die Gelehrsamkeit erfordert: so ist es gewiß, daß ein Studiren, welches durch eine so edle Absicht belebt wird, glücklicher von statten gehen muß, als die Erlernung der Wissenschaften, die ihre Nahrung nur aus unsrer Eitelkeit, oder aus unserm Eigennutze zieht. Ein Fleiß, den wir mit jedem Morgen durch die Betrachtung, daß er unsre Pflicht und unser Glück ist, erwecken; den wir durch Klugheit und nach den Vorschriften erfahrner Männer des Tages über fortsetzen; ein solcher gesetzter und in guter Ordnung durch ganze Jahre forteilender Fleiß, wird eine weit reichere und gesegnetere Erndte bringen, als der gierigste Fleiß eines eitlen und lohnsüchtigen Jünglings.

Wer nicht nur aus Geschmack, sondern auch aus Religion studiret, wird sparsamer mit seiner Zeit umgehen, die Hindernisse des Fleißes leichter überwinden, standhafter in dem Plane seiner Unternehmungen seyn, eifriger, das Beste und Nützlichste vorzüglich zu erlernen, und beflißner, sich den Rath und den Unterricht einsichtsvoller Männer zu Nutze zu machen. Wie er nicht lernt, um zu pralen, zu schimmern und die Einkünfte des ersten besten Amtes zu erbeuten: so wird er nicht voreilig in seinem Fleiße seyn, sondern seine Reife abwarten, und seine Kräfte auf wahre und gründliche

liche Verdienste und nicht auf den Schein der Verdienste verwenden. — Ein junger Mensch mit Fähigkeiten, der auf eine so gesetzte Art studiret, wird wackern Männern und edlen Freunden nicht lange verborgen bleiben. Er wird eben dadurch mehr günstige Gelegenheiten für seinen Fleiß erlangen, mehr Rath, mehr Ermunterung und Beyfall, mehr Unterstützung durch gute Bücher, die er nicht besitzt, oder noch nicht kennt. Und der dienstfertige Verstand rechtschaffner Männer, welcher Vortheil ist er nicht für den Jüngling auf der Bahn der Wissenschaften!

Wer nicht nur aus Geschmack, sondern aus Eifer für seine Pflicht studiret, wird ruhiger studiren, als ein Andrer. Welches Glück! Er weis, daß er bemüht ist, seine Kräfte, seine Zeit und sein Vermögen nach seiner besten Einsicht und dem Rathe der Klugen anzuwenden; und dieses tröstet ihn, wenn er nicht stets das erreicht, was er wünschet, und die Fehler erblicket, denen uns die menschliche Schwachheit jeden Tag von neuem aussetzet, und die zu erkennen und abzulegen ein so großes Geschäffte einer jeden Lebensart ist. Die Eifersucht, daß Andre glücklicher fortrücken und ihre Talente einen größern Umfang haben, wird ihn selten, oder doch nicht lange beunruhigen können. Er gebraucht sein Talent, es sey gegen die Gaben der Andern auch noch so klein, als ein göttliches Darlehn. Er sieht es als ein Geschenk der Gottheit an, die ihre Gaben stets weise austheilet,

und von dem, der nur Ein Pfund hat, auch nicht mehr, als den Wucher eines Pfundes fordert. Ist er treu in dieser Anwendung seines Pfundes: so ist er das, was er nach der göttlichen Bestimmung seyn soll; und Neid und Eifersucht über höhere Gaben werden sein Herz nicht leicht vergiften. Und eben deswegen, weil er sich nach seinen Kräften mißt und von Kennern messen läßt, wird er nicht fruchtlos nach dem streben, was er nicht erreichen kann, sondern sich stets auf diejenige Seite wenden, wo er nach seinem natürlichen Charakter das Meiste ausrichten und den größten Nutzen stiften kann. — Ein Mensch, liebster Sohn, der in so edler Absicht studiret, der sich täglich durch solche Betrachtungen zu der Pflicht des Fleißes anfeuert, der, ohne die Mittel der menschlichen Klugheit zu verabsäumen, den Geber aller Weisheit um Segen zu seinen Unternehmungen zuversichtlich anruft, der hat diesen Segen auch vor Andern zu genießen. Und eben die gnädige und weise Vorsehung, die den Plan unsers Schicksals angelegt hat, ehe wir noch waren, wird ihm nun auch die Wege bezeichnen, die er zu seinem Glücke gehen soll.

Laß also diesen Gedanken, mein Sohn, daß die Religion mit unserm ganzen Leben verbunden seyn soll, nie aus Deiner Seele weichen, wenn Du glücklich und ruhig studiren, und nicht nur ein gelehrter, sondern auch ein weiser Mann werden willst. Sey stets ein ungeheuchelter Freund

der Tugend: so wirst Du ein desto beßrer Freund der Wissenschaften und der Menschen seyn! Du kannst gelehrt werden, ohne fromm und tugendhaft zu seyn; aber wisse, daß ein Gelehrter ohne Frömmigkeit und Tugend das elendeste und verächtlichste Geschöpf ist.

Sey früh auf, mein Sohn, um die heiterste und bequemste Stunde den Uebungen der Andacht und dem Lesen der Schrift zu widmen, und halte den Tag für verloren, den Du aus Leichtsinn, oder einer andern strafbaren Ursache, nicht mit dem Opfer des Dankes und eines demüthigen und kindlichen Gebets um die Gnade des Allmächtigen einweihst; den Du nicht mit Betrachtungen über den Werth Deines Lebens, Deiner Religion, eines guten Gewissens, und mit der Erneuerung Deines Bundes mit Gott, durch die Erlösung Deines göttlichen Heilandes, anfängst. — Ueberdenke und ordne alsdann Deine Geschäffte, und theile die Stunden des Tages sorgfältig ein; und was Dir nach Deinem Plane zu thun vorkömmt, das thue mit Eifer, das thue frisch. Sind des Tages vier Stunden zu Deinen Hauptcollegien, viere zur Wiederholung, viere zu den Künsten und Leibesübungen genug: so kannst Du noch fünfe der Mahlzeit, der Erholung und dem Freunde, und sieben dem Schlafe schenken. Der Eifer der Arbeit wirkt oft in einer Stunde mehr, als der mechanische schläfrige Fleiß in drey Stunden. Sprich zu Dir: der Fleiß ist meine Pflicht und mein Glück, und die

Trägheit ist mein Schimpf und meine Strafe. Ich kann heute thun, was meiner Einbildung und meinen Sinnen schmeichelt; aber ich will thun, was mit meinem Verstande und Gewissen übereinkömmt. Ich will nicht ohne dringende Ursachen von meiner Ordnung weichen. Das ist mein Amt, daß ich sie fortgesetzt, und nicht nur dann und wann, beobachten soll.

Vergnügungen und Umgang in den Nebenstunden.

Sey vorsichtig in Deinen Vergnügungen. Du hast durch Deinen Fleiß allezeit ein Recht zu Erholungen; und nie schmeckt das Vergnügen des Lebens süßer, als nach den vollbrachten Pflichten. Nie ist der Scherz erquickender, als nach einem weisen Ernste, und die wahre Weisheit macht nicht schwermüthig, sondern heiter. Genieße die unschuldigen Freuden der Natur, der Kunst, der Freundschaft und des Umgangs. Ich lade Dich väterlich dazu ein; und ich befehle Dir das erlaubte Vergnügen eben so wohl, als den Fleiß.

Ich bin ein Greis, der nicht vergißt,
Daß er einst jung gewesen ist.
Ich liebe Jünglinge, die wissen,
Daß sie einst Greise werden müssen.

Aber die Wahl und die Mäßigung des Vergnügens bleibt allezeit das Werk der Vorsichtigkeit und Weisheit. Wir sollen uns auf den blumichten Auen, die wir auf unsrer Reise durch dieses Leben finden, nur erholen, um neue Kräfte zu sammeln, den Weg zu unserm Ziele beherzt fortzusetzen. In

dieser

dieser Absicht kann man selbst das Vergnügen zur Tugend machen; und so wirst du auch den Gefahren, die oft an der Seite desselben sich verborgen halten, am ersten ausweichen. An öffentlichen Oertern ergötze Dich lieber an der Seite des Freundes, als allein. Er wird sehen, wo Du nicht siehst; und Du wachst über Dich aus Liebe für ihn, und scheust ihn aus Achtung. Das Vergnügen des Spatzierganges, des Concerts, des guten Schauspiels suchen, um sich von seinem Fleiße zu erholen, oder sich durch ein unschuldiges Spiel mit seinen Commilitonen zerstreuen, ist erlaubt. Hüte Dich nur vor den gefährlichen Oertern, wo die Spielsucht wohnet, die so manchen gutartigen, aber unvorsichtigen Jüngling erst um seinen Fleiß, dann um sein Vermögen, und endlich um seine guten Sitten gebracht hat. Vor den Häusern auf dem Lande, wo die Frechheit und Völlerey ihren Sitz aufgeschlagen, brauche ich einen so guten Jüngling, als Du bist, nicht zu warnen. Sie sind zu schrecklich, als daß sie eine Versuchung für Dich werden könnten, so lange Du Deinem Charakter treu bleibst.

Sey gefällig im Umgang gegen alle, und habe doch nur wenig Freunde. Die Menge der Freunde ist gemeiniglich ein Kennzeichen, daß man keinen wahren Freund habe. Sie verräth den Mangel des Verstandes und der Erfahrung; sie verräth eine jugendliche Hastigkeit des Herzens, das von Natur unstet ist, immer in Abwechslung seyn will,

und das, aus Begierde zu gefallen, und Vieler Liebe zu erwerben, leicht zu Gefälligkeiten schreiten kann, die im Anfange Schwachheiten sind, im Fortgange Thorheiten werden, und oft, ach nur zu oft, in Laster sich endigen. Und wirst Du bey allzu vielen Freunden noch der Freund Deiner Pflicht, und der Herr Deiner Zeit bleiben? Der wahre Freund ist auch nicht stets der, der uns am ersten gefällt; und die besten Eigenschaften des Freundes entdecken sich oft erst durch die Vertraulichkeit des genauern Umganges.

Nur dem gehört allein des Freundes edler Name,
Der unsre Sorgen theilt, betrübt bey unserm Grame,
Mit uns in unserm Unglück weint;
Der, eh wir bitten, hilft, uns liebt, doch uns nicht schmeichelt,
Ja, träf ihn unser Zorn, nicht unsern Lüsten heuchelt;
Wie selten, Sohn, ist dieser Freund!

Vertraue Dich dem Freygeiste eben so wenig, als dem Heuchler, zum Umgange; und halte denjenigen stets für eben so unfähig als unwürdig, Dein wahrer Freund zu seyn, der zu wenig Güte des Herzens hat, ein Freund Gottes zu seyn.

Aber lerne Dich auch allein vergnügen und unterhalten, es sey auf Deinem Zimmer durch die Hülfe der Musik, oder durch das Vergnügen einer angenehmen und unschuldigen Schrift, oder durch den Reiz des Zeichnens und Malens; oder es geschehe im Freyen, in der Flur, in dem Garten, in einem anmuthigen Gehölze. Habe Auge und

Ohr, mein Sohn, für die Schönheiten der Natur, und lerne Dich ihrer erfreuen, so oft Du sie empfindest, und empfinde sie oft mit den Freuden der Anbetung. Unerkaufte Vergnügungen, die Alle genießen können und doch die Wenigsten genießen, sind die besten und dauerhaftesten. — Lerne endlich, das edelste Vergnügen, mit Absicht recht gethan zu haben, lebhaft empfinden, und stärke täglich durch diese Freude des Herzens die Liebe zur Religion und Tugend. Sie, diese Freude, giebt neuen Muth und ist ein tägliches Wohlleben der Seele.

Es ist kein gutes Kennzeichen, wenn ein Jüngling nur den Umgang der Jünglinge, und nicht auch der Männer, ja selbst der Greise sucht. Durch ihren Ernst muß er seinen Leichtsinn, und durch ihre Bedachtsamkeit seine Hitze mäßigen lernen. In ihrem Umgange muß seine Klugheit reifen, und durch ihren Beyfall seine Ehrbegierde genähret werden. Es ist ein Fehler großer Männer, wenn sie lehrbegierigen Jünglingen den Zutritt zu sich schwer machen, oder sie kaltsinnig annehmen und eben so frostig von sich lassen. Aber es ist ein noch größrer Fehler, wenn ein Jüngling nicht die erlaubten Wege, zu der genauern Bekanntschaft eines wackern Mannes zu gelangen, mit Sorgfalt und Bescheidenheit sucht. Sey nie zu stolz, dieses Glück hoch zu schätzen, und dünke Dich nie zu weise, den Rathschlägen eines Kenners zu gehorchen. Danke ihm durch Ehrerbietung, ohne ihm durch schmeichle-

rische Complimente beschwerlich zu fallen. Sey aufrichtig ohne Unbedachtsamkeit, und lehrbegierig ohne Schwatzhaftigkeit. So lange Dich eine bescheidne Lehrbegierde beredt machet, wirst Du bey allen kleinen Fehlern immer noch gefallen. Gewinnt er Dich werth, (und dieses Glück erwarte mehr, als daß Du es erringen solltest;) erlaubt er Dir einen freyen Zutritt, zieht er Dich zu seinen Vergnügungen, oder zu seinen Büchern, oder zu seiner Mahlzeit: so bilde Dich zwar nach seinem Beyspiele, aber ohne er selbst seyn zu wollen, und vergiß nicht, daß die Miene des reifen Mannes den Jüngling nicht ohne Ausnahme kleidet, und daß die Fehler Deines Gönners das am wenigsten sind, was Du nachahmen sollst. Außer diesen Vortheilen wird Dich die Scheu vor diesem Manne von vielen jugendlichen Vergehungen zurück halten; so wie die Achtung für ihn und die Gesellschaft, in die er Dich zieht, Deine Sitten angenehmer machen wird. Denke bey einer Thorheit, die Dich reizt: Aber was würde dieser rechtschaffne Mann von mir urtheilen? Getraue ich mir, sie ihm zu erzählen, ohne zu erröthen? Würde er sich nicht meiner schämen; und würde ich ihm nach einer offenbaren Ausschweifung noch mit Muth unter die Augen treten können?

Bey dem Umgange mit dem andern Geschlechte kann ich Dir keine besondern Regeln ertheilen. Sey wachsam, mein Sohn, und hüte Dich, keiner Neigung Raum in Deiner Seele zu verstatten,

die

die Du nicht Deinem strengsten Freunde ohne Schamröthe solltest gestehen können. Die Versuchungen dieser Leidenschaft, Theuerster Sohn, sind stark; aber die Waffen der Religion und der Wachsamkeit sind stärker, als die Versuchungen. Die Stimme dieser Leidenschaft ist die süßeste; aber die Stimme der Religion: wie sollte ich ein solch groß Uebel thun! hat göttliche Kraft. Bedenke oft, daß der natürliche Trieb der Liebe uns von dem Allmächtigen zu weisen und heiligen Absichten eingepflanzet worden, die Du einst in Deinen männlichen Jahren ohne Verletzung Deiner Unschuld, in den sanften Fesseln der Ehe, zur Erhaltung der Welt, beglückt durch die Freundschaft und Liebe der Gattinn, erfüllen sollst. Ich liebe Dich, wie mich; und ich würde lieber sterben, als die entsetzliche Nachricht erleben, daß Du Dich dem Laster Preis gäbest. Denke an diese Liebe Deines Vaters, daß sie Dich vorsichtig und wachsam erhalte; doch denke unendlich mehr an die Liebe Deines allmächtigen Vaters im Himmel, der Du durch eine wissendliche Ausschweifung auf eine schreckliche Art entsagest. Ja, mein Sohn, (und mein ganzes Glück, so lange Du rechtschaffen bist,) befestige diese Seite Deines fühlenden Herzens itzt und künftig, und täglich. Beschäfftige Dich ernstlich, und auch in den Stunden der Erholung sey nie ganz müßig. Sey enthaltsam in dem Genusse der Speisen und Getränke. Hüte Dich, ich bitte Dich väterlich, vor jenen Schriften der Poesie und Beredsamkeit,

samkeit, wo das Laster, in den Schleyer der Anmuth gekleidet, auftritt und die Leidenschaften durch Witz überredet. Entziehe Deine Blicke wollüstigen Gemälden. Sie bezaubern die Einbildungskraft, und tödten das Gefühl der Unschuld. Laß Dein Auge in dem Umgange mit dem andern Geschlechte Dir nicht gebieten; sondern sey Du sein Herr, und ersticke den unerlaubten Wunsch in seiner Geburt; dieß ist das Amt der Schamhaftigkeit.

Erzittre vor dem ersten Schritte,
Mit ihm sind schon die andern Tritte
Zu einem nahen Fall gethan.

Doch die Wollust, in der Gestalt der Wollust, wird Dich so leicht nicht verführen; ich kenne Dein gutes Herz. Aber diese Leidenschaft in der Gestalt erlaubter Freundschaft und unschuldiger Gewogenheit, diese ist einem guten Jünglinge nicht selten am gefährlichsten. Er geht oft Jahre lang mit liebenswürdigen Personen des andern Geschlechts um. Er fühlt nichts, als Hochachtung; und keine Gefahr. Er bleibt frey; die Zeit vermehret die Verbindlichkeiten des unschuldigen Umgangs; und seiner Güte sich bewußt, wird der Jüngling zuversichtlicher, ohne strafbar zu werden. Sein gesittetes Bezeigen wird mit Vertrauen belohnet, seine Bescheidenheit mit freundschaftlichen Gefälligkeiten. Er wagt eine geringe Vertraulichkeit, noch an der Hand der Unschuld. Er erlaubt sich von Zeit zu Zeit die Erneuerung derselben, nicht in einer

zügellosen Absicht, davor würde er erzittern. Unbekannt mit der wahren Beschaffenheit seiner Empfindungen, glaubt er an seiner Freundinn nur die Tugend zu lieben, und liebt schon gefährlich; und so schreitet er oft fort, und sieht sich in einer unseligen Minute von einer lasterhaften Liebe unter der Gestalt der Freundschaft, gefangen, und wenn nicht ein wachsamer Freund, oder ein Gedanke der Religion noch sein Schutzengel wird, gefället. — Setze also, mein Sohn, auch bey dem erlaubtesten Umgange mit dem andern Geschlechte, der für sich den angenehmen Sitten zuträglich ist, setze, sage ich, itzt und künftig noch ein edles und geheimes Mißtrauen in Dein Herz; und zweifle nicht, daß wenn Dich die Neigung zu einer Person von der Pflicht Deines Fleißes, von der Liebe der Wissenschaften, von der Seite Deines Freundes und von dem Gebete abzieht, daß sie, sage ich, bald für Dich verderblich seyn werde, wofern sie es nicht schon ist.

Deine Fehler, so wohl auf dieser Seite, als in den übrigen Verhältnissen des Lebens und der Pflicht, zu kennen und zu verbessern, lasse Dir mit jedem Ende des Tages die Prüfung, die sorgfältige Prüfung Deines Herzens, Deiner Gesinnungen, denen Du den Tag über gefolgt bist, und alles dessen, was Du in Deinem Fleiße und in Deinen Erholungen, in Gesellschaft und in der Einsamkeit, gedacht, geredet, gethan, von mir väterlich empfohlen seyn. Wer war ich in den Vormit-

tagsstunden; wer des Nachmittags; wer diesen Abend? Wer war ich? War ich mein eigner Freund, der Freund der Pflicht, der Mäßigkeit, der Arbeitsamkeit, der vernünftige und gefällige Freund des Umgangs, der Freund der Religion, und der Diener Gottes? Werde jeden Tag gelehrter, werde ein Wunder der Gelehrsamkeit; nimmst Du an Tugend und Liebe Gottes ab, mein Sohn: so wirst Du jeden Tag elender.

Laß mich nun einige Erinnerungen hinzu fügen, die die Art Deines Studirens und Deiner Oekonomie näher betreffen sollen.

Art zu studiren.

Setze das Lesen der Alten, in deren Sprachen und Werken Du unterrichtet bist, in Deinen akademischen Jahren so wenig bey Seite, daß Du Dir vielmehr ein Gesetz daraus machest, die besten noch täglich zu studiren. Bestimme Dir eine Stunde dazu, und weiche nicht von dieser Regel ab, wenn Du die höhern Wissenschaften gründlich fassen willst. Die Alten sind in der Geschichte, in der Beredsamkeit und in der Poesie, die Quellen und zugleich die Beyspiele; sie sind es auch zum Theile in der Philosophie. Je bekannter Du mit ihnen bist, desto glücklicher wirst Du die Geschichte und Philosophie, die kein Gelehrter entbehren kann, erlernen; und je mehr Du ihre Sprachen verstehst, desto nützlicher und angenehmer wirst Du sie lesen. Du wirst in der Folge finden, daß die guten Schriften der Alten nicht

Werke

Werke sind, die wir nur mit einem unreifen Geiste auf den niedern Schulen durcheilen sollen, bloß um die Sprache der Alten aus ihnen zu erlernen. Die besten unter ihnen sind nicht nur die größten Genies, nicht einsame Gelehrte, deren Welt bloß die Studirstube war, sondern Männer gewesen, die den Staat regiert und Heere angeführet, und ihren Verstand in den großen Geschäfften des Lebens gebraucht und geschärft haben. Ich weis es, daß man die Hochachtung gegen die Alten übertreibt; daß man ihre Werke vergöttert, um die Neuen zu verkleinern; daß man sie studiret, ohne sie weiter, als zur Pralerey, zu nützen; daß man sie zur Wollust und aus Pedanterey, oft auf Kosten der Religion und seines eignen Herzens liest, und ihre Schreibart so lieb gewinnt, daß man die Schreibart der heiligen Schrift darüber verachtet; daß man endlich dahin kömmt, nichts für wahr und schön zu halten, als was Homer, Plato, Xenophon, Horaz und Cicero gedacht und gesagt haben. Allein alles dieses hebt die Pflicht nicht auf, die Besten der Alten mit Fleiß und in der großen Absicht zu lesen, daß man seinen Verstand mit ihren guten Einsichten, sein Gedächtniß mit den Kenntnissen ihrer Zeiten, und seine Einbildungskraft mit ihrem lebhaften Witze bereichere, und lieber der bloß speculativen Philosophie, die den Geist anstrengt, ohne ihn zu nähren, weniger Zeit schenke. Verstehe mich wohl: ich bin kein Feind der gesunden Philosophie, ich müßte sonst ein Feind der Vernunft

seyn.

seyn. Ich habe Dir selbst einen Vorschmack der neuern Philosophie gegeben, und Du mußt sie hören und studiren; aber nicht auf Kosten der andern Wissenschaften. Du mußt nicht glauben, wenn Du die Regeln und Grundsätze eines Systems hast verstehen lernen, daß Du alsdann gelehrt seyst, daß Du alsdann die Gabe selbst besitzest, wahr und richtig, und schön zu denken; eben so wenig, als Du den Geist der Beredsamkeit besitzen wirst, wenn Du ihre Regeln gefaßt hast. Du wirst dereinst viele Männer finden, die ihr philosophisches System auswendig wissen, und die doch so schlechte Scribenten, Redner und Lehrer sind, als hätten sie nie Philosophie gehört. — Lerne insonderheit zeitig die gefaßten Lehren der Logik praktisch anwenden, und treibe diese heilsame Uebung unter der Aufsicht eines scharfsinnigen Lehrers. Du wirst sehen, was für ein großer Schritt von der Regel bis zur Anwendung sey. Stelle diese Uebung zuerst mit den Begriffen, Sätzen und Beweisen des Rechts der Natur und der Sittenlehre an; sie sind die faßlichsten und gemeinnützigsten. Je gesünder und richtiger Du durch diese Uebung und das Lesen der Alten hast denken und urtheilen lernen, desto sichrer vor philosophischen Träumen wirst Du Dich alsdann in das Gebiete der bloß speculativen Weltweisheit und Methaphysik wagen. Du kannst nie zu richtig und scharfsinnig denken lernen, das ist gewiß: aber du kannst, verliebt in die Geheimnisse der Philosophie, die der Wißbegierde

begierde des jugendlichen Verstandes so sehr schmeicheln, mit großer Begierde die Philosophie ganze Jahre hören, und doch nicht denken lernen, und doch einen elenden Brief, eine abentheuerliche Abhandlung, eine leere und kindische Rede niederschreiben. Es gehören Anmerkungen und Critiken dazu, um richtig und den einzelnen Fällen gemäß zu denken; und Belesenheit, Geschmack und Erfahrung, um überall schön und der Sache würdig zu denken. Die Philosophie seicht erlernen, benebelt nur den Geist und macht schwatzhaft; sie gründlich und mit eigner Einsicht erlernen, macht heiter und vorsichtig.

Halte Dir bey dem Lesen ein Diarium zu den schönsten Stellen, und übe Dein Gedächtniß an ihnen. Ueberhaupt weiche nicht von der Gewohnheit ab, zu der ich Dich angeführt habe, nicht vielerley, sondern viel, nicht so wohl alle, als die Besten oft und zehnmal zu lesen. Erinnere Dich im Lesen stets der Regeln, die ich Dir gegeben, daß man, um mit Vortheile zu lesen, nicht, so zu sagen, bloß mit dem Gedächtnisse, sondern mit seinem ganzen Verstande lesen; daß man seinen Autor nicht mit flüchtiger Neugier durcheilen, sondern ihn mit langsamen und bedächtigen Schritten nachgehen, und selbst mit ihm fortdenken; daß man den Plan desselben sorgfältig aufsuchen, und durch das Ganze aufmerksam verfolgen; daß man die Art der Ausführung selbst genau bemerken, jeden Beweis so wohl an sich, als in der

ihm gegebnen Stellung betrachten, jeden neuen oder vorzüglichen Gedanken, jede edle Gesinnung auszeichnen, und überhaupt das Beste und Wichtigste des Werkes in einen kurzen Auszug zusammenfassen müsse. Folge diesen Regeln ferner mein Sohn: so wirst Du nicht, wie Viele, nur für das Gedächtniß, oder für die Eitelkeit, viel gelesen zu haben, sondern für Deinen Verstand, Dein Herz, und die wahre Bereicherung von beiden lesen. Die Alten gehen vor; aber die Neuern folgen. Lies auch diese, aber nie auf Kosten der erstern. Lies die guten französischen Schriftsteller aus dem Ludwigischen Zeitalter. Du wirst finden, daß sie sich größten Theils durch den Geist der Alten gebildet haben; lies sie, sage ich, und belebe Dich durch ihre Art zu denken. Dieß muß auch der größte Lohn für die Mühe seyn, die Du auf die französische Sprache gewendet hast, und künftig auf die englische, vielleicht auch auf die italienische verwenden wirst. Das Lesen der französischen Schriftsteller soll Dich zugleich in der Fertigkeit erhalten, diese so unentbehrlich gewordne Sprache zu schreiben und zu sprechen. Als ein Gelehrter mußt Du Dich gut im Latein ausdrücken können; dieses ist Pflicht. Vergiß also nicht, Dich in dieser Sprache durch Schreiben und Reden zu üben; Du wirst den Nutzen dieser Geschicklichkeit in Deinem künftigen Leben sehr oft erfahren. Als ein Mann für die Welt mußt Du die Sprache des Hofs in Deiner Gewalt haben; und

als

als ein Gelehrter für Dein Vaterland mußt Du Dich in Deiner Muttersprache leicht, angenehm, regelmäßig und glücklich ausdrücken können. Lies also auch die guten Werke in Deiner Muttersprache, und halte es nicht für eine Ehre, die Sprache Deines Landes nicht besser zu verstehen, als Dein Bedienter. Uebe Dich unter einer guten Anführung itzt in der Schreibart der Briefe und andrer kleinen Aufsätze, und in Deinem letzten akademischen Jahre in der öffentlichen Beredsamkeit. Aber werde ja kein frühzeitiger Autor, weder in der Poesie, noch in der Prosa. Man muß sein Genie erst mit Wissenschaften nähren, und die Begierde zu schreiben nicht für die Kraft zu schreiben halten. Die Autorkrankheit gleicht einem bösartigen Fieber; die ersten Anfälle sind ein gewisser sanfter Kützel, der sich endlich in eine verzehrende Hitze für das Genie und denjenigen Fleiß verwandelt, den man auf die Erlernung der Wissenschaften verwenden sollte. Lies die classischen Schriftsteller unsrer Nation, die ich Dich habe kennen lehren, und die diesen gleichen. Aber hüte Dich vor der Krankheit, nur Journale, Wochenblätter und gelehrte Tageregister zu lesen. Fliehe das Neumodische und das Allzugemächliche in den Wissenschaften, den Fehler unsers Jahrhunderts. Ich setze Dir jährlich etwas Gewisses zu Büchern aus. Es soll Dir überlassen seyn, die Bücher nach Deinem Sinne zu wählen; aber ich muß dabey auch eine Stimme haben. Traue den Urtheilen der

Zeitungen nicht zu voreilig. Werde nicht so geizig, alle gute Bücher besitzen zu wollen; aber sey geizig auf die Nebenstunden, in denen Du viele gute lesen kannst. Ich lasse dich fünf bis sechs Jahre auf Akademien. Hier sollst Du nicht alles lesen, sondern das Nothwendigste und Beste, und sollst Dir neben dem Geschmack am Lesen, der Dich in Deinem ganzen Leben nicht verlassen müsse, die Kenntniß der besten Werke erwerben, die Du außer den Grenzen der Akademie noch lesen kannst. Zu dieser Kenntniß ist der genauere Zutritt zu einer guten Bibliothek, der Umgang mit belesnen Männern, der Buchladen und ein gelehrtes gutes Tagebuch nöthig. Aber vergiß nicht, daß man in der großen Welt mehr, als die Kenntniß der Bücher verlangt, und daß Du aus Mangel geographischer, historischer und ökonomischer Wissenschaften in dem Leben oft lächerlich und unbrauchbar werden kannst. Man erwartet es von einem Gelehrten, daß er kein Fremdling auf der Erde seyn soll. Und ehe Du die Geographie, und das, was zu ihr gehört, vergissest: so lies lieber hundert witzige Schriften weniger; und ehe Du die reine Mathematik, die ich Dich gelehret habe, verlernest, und Deine gute Hand im Schreiben vernachlässigest: so lerne lieber eine Sprache weniger.

Dein Diarium, was und wie Du liesest, will ich alle Quartale sehen. Du wirst mir diese Freude machen und es fortsetzen, wie du es an meiner Seite angefangen hast. Wie wirst Du Dich einst

in

in Deinem Alter erfreuen und verwundern, wenn Du das Verzeichniß Deiner gelesnen Schriften überschauen, und Deine Anmerkungen und Auszüge bald billigen, bald verwerfen wirst! — Mittelmäßige Schriften, ja, diese lies auch, um Dir einen Ekel an dem Mittelmäßigen zu erwecken. Schöne, aber gefährliche Schriften, lies, so gut Dein Herz auch ist, itzo nicht. Dein Vergnügen ist mir so lieb, als das meinige, und Du weißt, daß ich Heiterkeit und Feinheit des Witzes liebe; aber der Witz in einem ungesitteten Werke, (und wäre er auch der feinste, der Witz eines Crebillon,) ist nichts bessers, als die Schönheit in dem Hause der Unzucht, und um desto verführerischer, je mehr er dem Laster die Anmuth und Miene der Unschuld zu geben weis. Die Zeit der Ferien und Messen wende vornehmlich zum Lesen und zur Wiederholung an. Denn wenn Du nicht auch unter Deinen Büchern durch Privatfleiß und eignes Nachsinnen Dein täglicher Lehrer wirst: so kannst Du ewig die Collegia besuchen, und doch auf der Bahn der Wissenschaften nicht weit fortrücken. Fliehe die Examinatoria nicht; sie haben mehr, als Einen Nutzen. Ueberhaupt, mein Sohn, höre hier noch eine Warnung, die Dir bey Deinem akademischen Fleiße stets wichtig und gegenwärtig seyn muß. Laß die Hauptwissenschaft, mit der Du einst der Welt in einem öffentlichen Amte nützen sollst, und die Du nach einer sorgfältigen Prüfung Deiner Gaben und Umstände, auf den Rath ein-

sichtsvoller Männer, gewählt hast, auch stets das Hauptziel Deines Fleißes seyn. Widme ihr täglich einen beträchtlichen und festgesetzten Theil Deiner Zeit; und laß Dich die oft angenehmern Nebenstunden nie zu weit von Deiner Hauptbahn ableiten, so rauh und mühsam sie auch ist. Sey stets auf Deiner Hut, daß der Geschmack an den schönen Wissenschaften und Künsten Dir gegen Deine Hauptwissenschaft nicht einen falschen Ekel beybringe, der für dein künftiges Amt die gefährlichste Krankheit seyn würde. Wie mancher junge Studirende, der nur lauter Witz und Geschmack seyn wollte, und der itzt mit eben so viel Ungeschicklichkeit, als Abneigung, sein öffentlich Amt antritt, würde dasselbe mit mehr Brauchbarkeit, Glück und Zufriedenheit verwalten, wenn er sich vor dieser Krankheit verwahret, und mehr für seine Pflicht und sein Amt, als für sein Vergnügen studiret hätte! Hüte Dich, mein Sohn, vor diesem Mißbrauche der schönen Wissenschaften um so viel mehr, je natürlicher er dem jugendlichen Herzen ist. Die schönen Wissenschaften sollen Dir den Geschmack an den nützlichern und ernsthaftern nicht benehmen, sondern Dich vielmehr stärken und geschickt machen, Deinen guten Geschmack, Deine feinere Urtheilskraft auch hier zu gebrauchen, und zu zeigen. Sie sollen Deinen Geschmack nicht verzärteln, sondern läutern; sie sollen Dich nicht zum Stutzer in der gelehrten Welt, sondern zum gesittetern und anständigern Gelehrten machen.

Oekonomie. Lerne die Sparsamkeit, die nicht allein für sich, sondern wegen ihres Einflusses in höhere Tugenden schätzbar ist. Kein Fürst ist zu reich, daß ihn die Sparsamkeit nicht ehren und die Verschwendung nicht beschimpfen sollte; und ein Mann, der mit dem Gelde nicht umzugehen weis, wird sich oft in die Umstände setzen, die ihm, wo nicht die nothwendigen Bedürfnisse, doch viele Zeit, Ruhe und Kräfte des Geistes, und tausend Gelegenheiten, Gutes zu thun, rauben, und ihn selbst wider seinen Willen zwingen werden, in vielen Fällen kein ehrlicher und rechtschaffner Mann zu seyn. Deswegen ist die Sparsamkeit eine rühmliche Tugend, und, weil sie selten die Tugend des jugendlichen Alters ist, eine Pflicht, zu der ich Dich desto feyerlicher ermuntern muß. *Sey also haushälterisch zuerst in Kleinigkeiten*, die einzeln wenig betragen, und um desto leichter verführen, die aber in der Folge, zusammen genommen, so gut eine ansehnliche Verschwendung ausmachen, als hätten wir die Summe auf Einmal verthan. *Nicht kaufsüchtig seyn*, sagt ein römischer Consul, dem Könige gehorchten und Schätze vergebens anbieten konnten, *nicht kaufsüchtig seyn, ist ein großes Einkommen.* Tausend Dinge, die ihres Geldes sehr wohl werth sind, aber weder von der Nothwendigkeit, noch von dem Wohlstande anbefohlen, sondern nur von der Mode, von der Geschicklichkeit des Künstlers und von dem Auge, das das Neue und Seltne

liebt, empfohlen werden, gehören in die Classe der Ausgaben, für die Du zu arm seyn mußt, um reich zu Nothwendigkeiten, erleichternden Bequemlichkeiten, Wohlthaten für Arme und guten Büchern zu seyn. Es ist Verschwendung, wenn Du, um ein kostbares Geräthe zu haben, das nur das Auge füllt, Dich arm machest, die Kosten eines erlaubten Vergnügens, einer Spatzierfahrt und eines Aufwands für den Besuch Deiner Freunde zu bestreiten. Ein nützlich Buch ist eine rühmliche Ausgabe; und oft wird dieses Geld, zur Erquickung eines Elenden angewandt, eine weit rühmlichere Ausgabe seyn. Sey nie so arm, daß Du nichts für einen Unglücklichen ersparen könntest. Sey nie so sinnlich, daß Du Dir zuweilen nicht auch erlaubte Vergnügungen, gesetzt, daß sie noch so wenig Aufwand verlangten, versagen könntest; so wohl um Herr über Deine Neigungen, als Herr über Dein Vermögen zu seyn. An dem Vermögen Deines Vaters sollst Du mit demjenigen umgehen lernen, das Du künftig Dir selber erwerben wirst. Vor groben Verschwendungen, die unmittelbar in Schulden stürzen, warne ich Dich nicht; Du bist zu weise dazu. Allein auch die bloße Sorglosigkeit in den kleinen Ausgaben machet uns Anfangs zu verschämten und endlich wider unsre Absicht zu bösen und ungerechten Schuldnern, nach der Vernunft und Religion, zu Räubern. Siehe alle Wochen und alle Monate Deine Rechnung durch. Gefällt es Dir, so schicke sie mir

monat-

monatlich. Handle aufrichtig, ich verringere Dir Dein Geld wegen unvorsichtiger Ausgaben nicht; und ich erhöhe Dirs nicht anders, als freywillig, und wenn Du es bedarfst. Sey Deines Vaters durch aufrichtige Liebe werth, so wie ich des besten Sohnes durch Sorgfalt werth seyn will. Wie Dich die Sparsamkeit vom Spiele, vom Weine und der Pracht in Kleidern abhält: so wird sie Dich auch von allen den Gefahren, oder dem Lächerlichen entfernen, welches mit diesen Gegenständen verbunden ist. Ohne sie, wirst Du, auch bey dem eifrigsten Fleiße, den Ruhm der guten Lebensart nicht lange behaupten, und Deinem Fleiße selbst manches Hinderniß erschaffen: so wie Du ohne sie, auch bey der größten Gelehrsamkeit und allen andern Verdiensten, zu vielen öffentlichen Geschäfften unbrauchbar und ein unglücklicher Hausvater seyn wirst. Unser äußerlicher Wohlstand hängt von tausend Kleinigkeiten ab, bey denen wir, so wenig sie einzeln zu sagen scheinen, Aufmerksamkeit und Sorgfalt anwenden müssen; und die keinen großen Verstand, noch weniger aber Gelehrsamkeit erfordern. Aber eben weil alle Menschen hiezu Einsicht genug haben: so ist es dem Gelehrten um desto schimpflicher, wenn er in den Fällen Verstand zu haben vergißt, wo ihn der gemeine Mann hat, und da nachlässig wird, wo sich die Nachlässigkeit mit Mangel oder Verachtung und Gelächter selbst bestrafet. — Die Ordnung gehört zur guten

Wirthschaft, wie der Ton zur guten Aussprache; und die Ordnung ist bald eine Frucht, bald die Quelle der Sparsamkeit. Viele Bedürfnisse des äußerlichen Wohlstandes und der Bequemlichkeit behalten ihre Dauer oder ihre Schönheit länger, je nachdem wir sorgfältig und ordentlich mit ihnen umgehen; und auf diese Art ersparen, ist eine weise Kunst, und für einen Menschen, der gut denkt, eine große Pflicht. Gesetzt, Du könntest, ohne den Wohlstand zu beleidigen, durch diese Sorgfalt in etlichen Jahren Dir die Kosten eines Kleides ersparen und dafür einen rechtschaffnen und armen Freund kleiden; fühlest Du nicht, daß diese Sorgfalt etwas sehr edles seyn würde? Betrachtest Du die Sparsamkeit von dieser Seite, so wird sie sehr ehrwürdig; sie ist alsdann kein bloßer Rath der Klugheit mehr, der zur Tugend führet, sondern sie ist das Werk der Tugend selbst. Das Vermögen ist ein Mittel zu unzähligen guten Absichten; und es verwahrlosen ist deswegen schon mehr, als Thorheit. Eine unbesonnene Verwahrlosung, oder ein unrichtiger Gebrauch des Vermögens, ernährt alle die Begierden des Herzens, aus denen wir es verwahrlosen; es sey Trägheit, Sinnlichkeit, Eitelkeit, Leichtsinn, Liebe zur Pracht, oder eine andre schlimme Neigung. Eben daher ist eine üble Haushaltung mehr als Thorheit, weil sie das Herz unvermerkt verderbt, wenn sie auch unserm äußerlichen Glücke

nicht

nicht schaden sollte. Ein Verschwender kann nie ein kluger Mann, und eben so wenig ein tugendhafter Mann seyn. Die Verschwendung aber findet bey geringem Vermögen so wohl, als bey großen Schätzen statt. Lerne also sparsam seyn, als Jüngling, um das gewisse Glück zu haben, es als Mann zu seyn. Ein junger Verschwender, wenn ihn die traurige Erfahrung weise, oder dürftig gemacht hat, wird gern ein alter Geizhals; und der Geiz, mein Sohn, entehre das Blut meines Hauses so wenig, als die Wollust und die Verschwendung! Halte Dich nicht für zu vornehm, gewisse Kleinigkeiten der Ordnung selbst zu besorgen, sondern lerne vielmehr an ihnen, in wichtigen Dingen sorgfältig zu seyn. Und wenn ich auch noch so viel Reichthümer besäße, die ich doch nicht besitze: so würde ich Dir eben diese Regeln geben, und niemals mehr zum Aufwande, als Dein Stand erfordert; denn ich liebe Dich als ein vernünftiger Vater, und als ein vernünftig gütiger Vater will ich Dich erziehen. Nicht die blinde Liebe, sondern die gewissenhafte wird mich stets bey Deinen Ausgaben leiten. — Lebe so auf der Akademie, wie Du einst in Deinem Alter gelebt zu haben, wünschen wirst! Lebe so, daß Du einst ohne Schamröthe und Zittern, daß Du mit Freuden und unverletztem Gewissen in Deine akademischen Jahre zurück denken kannst! Hiermit segne ich Dich mit väterlichen Umarmungen und bete, daß

Du mit den Schätzen der Weisheit und Tugend einst zurück in meine Arme und in die Dienste der Welt kehrest. Mit mehr Gelehrsamkeit, und weniger gutem Herzen werde ich Dich kaltsinnig, mit nützlichen Wissenschaften und frommen und angenehmen Sitten werde ich Dich voller Entzückungen empfangen. Sey das größte Genie der Erden und kein rechtschaffner Mann; so weine ich, Dir das Leben gegeben zu haben. Und hiermit lebe wohl, bester Sohn.

Von

Von den
Ursachen des Vorzugs der Alten vor den Neuern in den schönen Wissenschaften, besonders in der Poesie und Beredsamkeit.

Eine Vorlesung,

auf hohen Befehl
Seiner Churfürstl. Durchl.
zu Sachsen,
den 12ten October, 1767,
auf der
Universitätsbibliothek zu Leipzig
gehalten.

Auf gnädigsten Befehl unsers **Durchlauchtigsten Churfürsten**, der heute wieder, mit so vieler Gnade und Ermunterung für uns, unsere Hörsäle seiner Gegenwart würdiget, soll ich noch zum Beschlusse in der Kürze von den Ursachen des Vorzugs der Alten vor den Neuern, besonders in der Poesie und Beredsamkeit, reden. Welche Pflicht für mich, dem Krankheit und Jahre schon lange

lange das Feuer entzogen haben, das eine Rede beleben soll! Möchte ich doch diese Pflicht, durch die Liebe und den Eifer für unsern Theuersten Fürsten begeistert, auch bey dem geringen Ueberreste meiner Kräfte, so erfüllen können, wie es die Würde dieses Tages verlanget!

Die größten Gelehrten und Kenner des Alterthums gestehen mit einer gewissen Selbstverleugnung den Alten den Vorzug vor den Neuern, insonderheit in der Poesie und Beredsamkeit, zu; und man muß entweder stolz genug seyn, den Urtheilen ganzer Jahrhunderte zu widersprechen, oder man muß die Alten in dem Besitze des Vorzugs lassen, daß sie durch ihr Exempel die Lehrer des guten Geschmacks geworden. Es kann seyn, daß einige in ihrer Hochachtung gegen diesen oder jenen Dichter und Redner unter den Griechen und Lateinern zu weit gehen; daß einige da Schönheiten finden, wo keine sind; daß sie oft Schönheiten finden, weil sie solche finden wollen; daß einige, indem sie die Alten schätzen, nicht so wohl die Verdienste derselben, als die Mühe und den Fleiß schätzen, den sie selbst auf das Lesen und Erklären eines dieser alten Schriftsteller gewendet haben. Es kann seyn, daß einige die Alten nur deswegen so hoch hinaufsetzen, um sich selbst dadurch ein desto größeres Ansehen zu geben, daß sie so geschickt sind, sie zu verstehen, und ihren Werth zu empfinden; es kann seyn, daß einige den Alten den Vorzug darum einräumen, weil ihr Ehrgeiz weniger dabey

verliert, daß diejenigen, die vor tausend Jahren lebten, größer waren, als wenn es die wären, die mit ihnen zu gleicher Zeit lebten; es kann seyn, daß einige, wenn sie den Alten den Vorzug vor allen Neuern mit so freygebigen Händen austheilen, sich zugleich durch eine schmeichelhafte Ausnahme ihrer eignen Verdienste schadlos halten. Es kann endlich seyn, daß Viele den Alten den Vorzug vor den Neuern zugestehen, nicht weil sie die Alten und Neuern gelesen, empfunden und gegen einander gehalten haben; sondern, weil dieses das allgemeine Urtheil ist, weil es so viele Kenner vor ihnen gesagt haben, weil man auf diese Art sich selbst leicht die Miene des Kenners geben kann; und weil es überhaupt ein gelehrteres Ansehen hat, die Alten zu bewundern, als die Neuern. Allein, wenn auch einer oder der Andre aus Vorurtheilen, aus Eigenliebe, aus Stolz, aus Unwissenheit, die Verehrung gegen die Alten übertrieben hätte: so sind doch in allen Jahrhunderten, unpartheyische, aufgeklärte, scharfsinnige Richter und Kenner vorhanden, deren Stimmen zusammen genommen, in Ansehung des Vorzugs der Alten, die Gültigkeit des schärfsten Beweises haben. Sind gleich in den neuern Zeiten einige so dreist gewesen, ihn zu leugnen: so sind doch gegen Einen Perault, gegen Einen La Motte, zehn Daciere, zehn Despreaux, zehn Popen, zehn unwiderlegliche Vertheidiger der Alten aufgestanden. Die geistreichen Schriftsteller des Alterthums haben die Prüfung der Welt ganze Jahr-

tausende ausgehalten; sie haben in allen Zeiten und Umständen gefallen; sie haben sich die Bewunderung ganzer Nationen erworben, die in ihren Sitten, in ihren Meynungen und Neigungen ihnen so ungleich sind. Das also, was an ihnen gefällt, muß ein Schönes seyn, das nicht willkührlich ist, ein aus den Quellen der allgemeinen Vernunft, ein aus der Natur geschöpftes Schönes. Die Alten werden durchgängig gebilliget, oft gelesen und belohnen allezeit die Mühe des Lesens vom neuen. Die Neuern werden nur von einigen gebilliget, weder so gern, noch so oft von Kennern gelesen, und von diesen den Alten nachgesetzet.

Woher kömmt es also, daß diese jenen nicht gleich kommen können? Gehen sie vielleicht nicht auf eben dem Wege einher, auf dem die Alten giengen? Oder, wenn sie auch, wie jene, den Weg der Natur betreten, gehen sie ihn vielleicht nicht mit gleichen Kräften, mit gleicher Vorsichtigkeit, mit gleicher Geduld, mit gleichem Fleiße, durch gleiche Ermunterungen angefeuert? Dieses müßten vielleicht die Ursachen seyn, aus welchen sich die Frage erklären läßt, warum die Neuern den Alten nicht beykommen. Ich werde diese Ursachen anführen, ohne die Verwegenheit zu begehen, einen Ausspruch zu thun.

Liegt der Unterschied des Vorzugs vielleicht in dem Unterschiede der Kräfte? Haben die Neuern vielleicht nicht die Fähigkeiten der Alten? Ist die Natur sich unähnlich geworden? Hat sie sich in Hervor-

Hervorbringung glücklicher Geister erschöpft? Ist sie nicht mehr so freygebig, als sie vor etlichen tausend Jahren war, oder kann sie es nicht mehr seyn? Wer kann dieses denken? Oder ist diese und jene Fähigkeit, diese und jene besondre Einrichtung der Seele, die zu einem großen Dichter und Redner erfordert wird, an ein gewisses Land, an einen gewissen Himmelsstrich gebunden? Kann vielleicht nicht jeglicher Geist in jeder Himmelsgegend zur Reife und Vollkommenheit gelangen; so wie gewisse Pflanzen und Früchte nicht in jedem Boden, nicht in jeder Gegend aufkommen? Auch dieses widerleget die Geschichte der Litteratur, die uns beynahe aus allen Ländern und Gegenden Beyspiele großer Geister darstellt. Vorausgesetzt also, daß die Natur in unsern Tagen noch eben die Fähigkeiten austheilet, die sie vor tausend und mehr Jahren den Sterblichen schenkte: so muß der Grund, warum die neuern Dichter und Redner die Alten nicht erreichen, in der verschiednen Art, diese Fähigkeiten auszubilden und anzuwenden, enthalten seyn.

Die Werke der alten Dichter beweisen, daß die Natur ihre Lehrmeisterinn war. Von ihr entlehnten sie den Plan zu ihren Werken, die Einrichtung des Ganzen, und auch die Ausführung desselben. Sie ahmten die Natur in ihrer Einheit und Mannichfaltigkeit mit einer sorgfältigen Wahl, und mit einer liebenswürdigen Leichtigkeit nach. Sie wählten das Beste, und zeigten es auf die vollkommenste

Art. Das Mittel, wodurch sie nachahmten, nämlich die Sprache, erhuben sie ebenfalls zu aller der Vollkommenheit, zu dem Nachdrucke, zu dem Wohlklange, zu der Abwechselung der Sylben, zu der abgemeßnen Rückkehr, deren sie nur fähig war. Auf diese Weise sind ihre vortrefflichen Werke entstanden.

Aber eben dieser Weg, den sie gegangen sind, steht ja auch den neuern Dichtern offen. Warum bringen es diese nicht zu eben der Vollkommenheit? Und sollten sie es nicht noch gar höher bringen können, da sie eine Hülfe mehr, da sie die glücklichen Originale der Alten haben, welche diese erst entwerfen mußten? da sie die besten Regeln haben, welche von Zeit zu Zeit aus den Meisterstücken der Alten gesammelt und in die Form der Kunst sind gebracht worden? Es ist wahr, daß uns die Meisterstücke der Alten und die Regeln der Kunst große Vortheile bringen; doch, wer weis, ob sie nicht auf gewisse Weise selbst Ursache sind, daß wir den Alten in unsern Gedichten so weit nachstehen; daß wir gezwungner und mühsamer sind, als sie? Jene, die Alten, welche die Werke der Kunst erst erfanden, giengen mit ihrem Genie auf der Bahn der Natur unbekümmert fort. Sie hatten kein anderes Muster, als die Natur und das idealische Schöne, das sich ihrem Verstande darstellte. Dieses drückten sie aus, und wußten von keinen Regeln, als von denen, welche der Geschmack dem Künstler vorschreibt, und welche ihn insgeheim

leiten,

leiten, ohne ihn ihre Leitung fühlen zu lassen. Wir, die wir die Werke der Alten mit Rechte verehren, da wir sie so vortrefflich finden, ahmen vielleicht mehr die Copien der Natur, als die Natur selbst nach. Vielleicht folgen wir nicht sowohl dem idealischen Schönen in unserm Verstande, als dem schon vorhandenen in den Werken der Alten. Ihre Entwürfe, ihre Einrichtungen, ihre Ausführungen, ihre Künste sind in unserm Verstande durch das Lesen abgedruckt; nach diesen richten wir uns im Denken, oft ohne, daß wir es wollen, und noch öfter, ohne daß wir es wissen. Da es aber leichter ist, selbst etwas zu thun, als eben das zu thun, was ein Andrer gethan hat: so ist es nicht zu verwundern, wenn die neuern Epischen Dichter unter dem Homer und Virgil, die Tragischen und Lyrischen Poeten unter dem Euripides und Sophokles, unter dem Pindar und Horaz bleiben. Es darf uns nicht befremden, wenn wir oft ängstlich und gezwungen werden, da unsern Verstand die Last der Regeln drückt, nach welchen wir arbeiten, und da wir, um einer Regel zu folgen, uns entweder eine Schönheit entwischen lassen, oder durch diese Bemühung die edle Hitze des Geistes dämpfen, und ihn in seiner lobenswürdigen Dreistigkeit und Kühnheit aufhalten; ja da wir oft selbst durch eine unglückliche Anwendung der Regeln zu Fehlern verleitet werden. Die Regeln haben noch eine andre nachtheilige Wirkung auf unsern Geist. Indem man sie anwendet, oder nach den Beyspielen der Alten angewandt hat:

so glaubt man, daß man seinen Werken die Seele gegeben habe; und man hat ihnen doch gemeiniglich nur die äußerliche Bildung verliehen, nicht aber den Geist, der die Schriften der Alten belebte und zum Entzücken geschickt machte; man hat alle Regeln der Alten in Acht genommen, nur die erste nicht, selbst Genie zu haben.

Noch mehr, es giebt, wie in jeder Gattung der Kunst, also besonders in den verschiedenen Gattungen der Poesie und Beredsamkeit, eine gewisse Stufe, über die man nicht hinausgehen darf. Die Alten haben, nach dem Geständnisse der Welt, diese Stufe erreicht. Einige von den glücklichen Köpfen der neuern Zeiten sahen dieses, und verloren mit dem Muthe, die Alten zu übertreffen, die Geschicklichkeit, ihnen wenigstens gleich zu kommen. Andre ließen sich von der Höhe, welche die Alten erreicht, nicht abschrecken; sie giengen darüber hinaus, und verirrten sich in das Unnatürliche, in ein Labyrinth, aus dem sie sich nicht wieder heraus finden konnten. Sind endlich einige seltne Geister der Neuern den Alten nahe gekommen, oder haben sie dieselben in verschiednen Arten der Dichtkunst und Beredsamkeit gar erreicht, bisweilen selbst übertroffen: so sind doch jene in dem Besitze der Erfindung. Die Neuern müssen sich stets als Nachahmer ansehen lassen, welche ohne die Originale der Alten nicht so glücklich fortgekommen seyn würden; und wie können sie das Gegentheil beweisen? Selbst dieses, daß die Alten die Ersten gewesen sind, scheint keine geringe

Ursache

Ursache ihres Vorzugs zu seyn. Sie haben in Ansehung des Neuen, das so viel Anziehendes an sich hat, die besten Blumen abgepflückt, und uns nur die Nachlese übrig gelassen. Noch Andre, denen es nicht an Kräften fehlte, aber deren Ehrgeiz es sich für nachtheilig hielt, den Fußtapfen zu folgen, welche die Alten betreten, suchten einen andern Weg, um groß zu werden, um den Namen der Erfinder, der Schöpfer, zu verdienen. Sie verließen den Weg der Alten, das heißt, den Weg der Natur; sie geriethen mit ihrem Witze auf Ausschweifungen, und brachten Mißgeburten hervor, bloß weil sie sich schämten, den Alten nachzuahmen. Andre wollten die Alten übertreffen; sie sahen, daß es im Ganzen nicht möglich war, sie wollten es also in Theilen und Stücken thun. Eine gewisse edle Einfalt der Alten in ihren Gedanken und Ausdrücken, eine gewisse liebenswürdige Nachlässigkeit in ihren Werken, ein gewisser männlicher Schritt, mit dem sie unbesorgt ihrem Ziele zueilen; alles dieses schien ihnen eine Verbesserung zu leiden. Sie arbeiteten, sie dichteten, und dachten nicht sowohl an ihren Gegenstand, als an sich selbst. Sie wollten bewundert werden, sie wollten nicht ihrer Materie gemäß denken; also dachten sie stets mit angestrengtem Geiste immerfort witzig, immerfort scharfsinnig, und brachten die anmuthigen und süßen Fehler auf, von denen Quintilian redet. Um eine gefällige Nachlässigkeit zu vermeiden, wurden sie lieber gezwungen schön. Anstatt mit einem

freyen und gleichen Schritte sich dem Ziele zu nahen, wagten sie künstliche Sprünge und verloren das Ziel aus dem Gesichte. Um bewundert zu werden, schmückten sie alles aus, und machten, gleich eiteln Malern, das Werk durch den Schmuck unkenntlich, und durch witzige Zierrathen räthselhaft. So sind die vortrefflichen Werke der Alten gelegentliche Ursachen gewesen, daß ihnen die Neuern nicht gleich kommen können.

Vielleicht ist in der Art, wie die Alten die Künste der Poesie und Beredsamkeit getrieben und darinnen gearbeitet haben, auch eine Ursache enthalten, warum ihnen die Neuern nachstehen müssen. Wie verfertigten sie ihre Meisterstücke? Vielleicht bloß in ihren Nebenstunden, wenn sie den Geist durch andre Arbeiten erschöpft hatten? Arbeiteten sie bloß, weil es ihr Amt mit sich brachte, oder nicht vielmehr, weil sie in der Arbeit ihr Vergnügen suchten? Arbeiteten sie bloß, weil es ihre eigne Ehre, ihr äußerlicher Charakter erforderte, oder vielmehr, weil sie sich eine Ehre daraus machten, ihre Sprache, ihrem Vaterlande, dem guten Geschmacke ein Ansehen zu erwerben? Hatten sie nur die Absicht, der Menge zu gefallen, oder den Kennern? nur ihren Zeiten, oder auch den künftigen? Es ist ein unendlicher Unterschied unter dem Fortgange der Arbeiten, die wir freywillig, und die wir aus Pflicht, die wir aus einem innerlichen Zuge, und die wir nur unsers Standes wegen, die wir aus einem freyen und von der Schönheit der Sache gerührten Geiste, und die

wir

wir mit einem matten Geiste, der von der Nothwendigkeit gepeiniget wird, seinem Amte genug zu thun, unternehmen. Es ist ein unendlicher Unterschied zu arbeiten, weil man sich geschickt dazu fühlt, und zu arbeiten, weil es die Eitelkeit, die Mode verlangt; zu arbeiten, wenn man will, und so lange man will, und zu arbeiten, weil man seinen Unterhalt dadurch erwerben, oder andre niedrige Absichten erreichen will; und bloß darum in der Arbeit nicht nachzulassen, weil man diese noch nicht erreicht hat. Ein Geist sey von Natur noch so groß, wenn er bey seinen Unternehmungen durch Sorgen, durch Mangel, durch die Furcht eines unbilligen Spottes, durch die Last verschiedner Arbeiten gefesselt wird, so wird er sich nie genug erheben; und indem er sich erhebt, wird er unter der schweren Bürde wieder sinken. Er wird einem Feldherrn gleichen, der Muth, Geschicklichkeit und Volk zu einem Treffen, aber nicht die Erlaubniß hat, ein Treffen zu wagen.

Man weis, wie langsam die Alten arbeiteten, wie sorgfältig sie ihre Werke ausbesserten, wie willig sie der Critik Gehör gaben. Wer den Tadel der Klugen scheut, wer sein Werk des Geschmacks, das er mit Muße gearbeitet, nicht zu verschiednen Zeiten wieder vornimmt, ihm nicht die Fehler, die er in der ersten Hitze der Arbeit nicht bemerkte, entzieht, und die noch mangelnden Schönheiten giebt, der wird, wenigstens in großen Werken, keine Meisterstücke hervorbringen.

Die Alten liebten ihre Muttersprache und schrieben darinne, nachdem sie sich von Jugend auf darinne geübt hatten. Die Römer lasen die Griechen; aber nicht bloß, um griechisch zu schreiben, sondern um ihren Geist durch den Geist der Griechen zu beleben, und ihre Sprache durch die Sprache der Griechen zu bereichern. Viele von den Neuern haben in ihren ersten Jahren alle Sprachen, nur nicht ihre Muttersprache gefaßt. Wollen sie bey reifern Jahren schreiben: so hindert ihren Geist die Menge der Sprachen, in deren keiner sie sich leicht, natürlich, reich, stark und mannichfaltig genug auszudrücken wissen. Und wenn die Gelehrten eines Landes mehr in fremden Sprachen, als in der angebohrnen schreiben: so muß nothwendig die Muttersprache an Worten, an Ausdrücken und mannichfaltigen Wendungen, welche eben die gute Art zu denken erst in die Sprache bringt, unausgebildet und vollkommen bleiben. Gesetzt, es stünden in einem solchen Lande einige große Geister auf: was werden sie anfangen, wenn sie zu ihren Bildern keine Farben, zu ihren Gedanken keine Worte haben? Sollen sie mit einem male neue Worte, neue Wendungen und Fügungen schaffen, und kühn seyn, um unverständlich zu werden? Will man noch hinzusetzen, was die größten Kenner zu behaupten pflegen, daß die Sprache der Griechen und Römer ihrer natürlichen Eigenschaft wegen die Sprachen der heutigen Völker bald am Reichthume, bald an Kürze, bald an Harmonie und an einer wohlklingenden Ab-

wechselung

wechselung der Sylben übertrifft: so könnte die heutige Poesie und Beredsamkeit vielleicht auch deswegen nicht so schön seyn, als die alte, weil das Mittel, dessen sie sich bedienet, nämlich die Sprache, gewisser Schönheiten nicht fähig und ein sprödes Wachs ist, das oft ausspringt, wenn man die Bilder des Geistes hineindrücken will; das die mannichfaltigen Züge und Wendungen der Gedanken nicht genau, nicht fein, nicht zart genug annimmt. Daß wir den oratorischen und poetischen Wohlklang der Griechen und Römer, die freye und kräftige Versetzung der Worte, in unsern Sprachen nicht haben; daß wir viele von ihren Arten, eine Sache kurz und lebhaft auszudrücken, in unsern Sprachen vermissen, scheint sehr gewiß zu seyn. Und wenn wir diesen Mangel nicht durch andre Schönheiten ersetzen können: so wird er vielleicht nicht eine von den geringsten Ursachen seyn, warum die neuere Poesie und Beredsamkeit der alten weicht.

Die Sitten einer Nation haben einen großen Einfluß in den Geschmack, in die Art zu denken und zu schreiben. Nachdem die Sitten frey und gezwungen, gemäßigt oder ausschweifend, natürlich oder übertrieben sind; nachdem wird auch unser Geschmack umgebildet. Er nimmt die Figur der Sitten an. Wer in den Vergnügungen, in der Pracht, in der Höflichkeit kein Maaß, keine Ordnung zu halten weis, der wird in seiner Art zu denken und zu schreiben ebenfalls unordentlich, ausschweifend und romanhaft werden. Sind nun vielleicht die Werke der

Alten auch deswegen besser, weil ihre Sitten natürlicher, freyer, edler gewesen sind? Diese Frage ist schwer zu beantworten. Jede Zeit hat ihre Verderbnisse gehabt; das ist wahr: aber jede Zeit ist doch nicht so weichlich gewesen, als die andre; und nichts ist geschickter, den Geist zu ersticken, als auf der einen Seite Weichlichkeit, und auf der andern, Wildheit der Sitten, oder eine sklavische Staatsverfassung.

In einigen von diesen Ursachen, oder in allen zusammen genommen, muß die Schuld in der neuern Zeiten zu suchen seyn, daß sie in den schönen Wissenschaften keine Scribenten, die den Alten ganz gleich kämen, haben hervorbringen können.

Vielleicht lassen sich davon noch mehrere angeben; vielleicht glaubt man, daß die Poesie und Beredsamkeit in den neuern Zeiten nicht genug große Gegenstände, noch erhabne Verehrer gefunden, oder daß sie durch keine solchen Preise und Belohnungen aufgemuntert worden, als in den Republiken der Alten. Ich weis nicht, ob diese Ursachen wichtig sind. In so weit die Poesie von der Erdichtung lebt, und aus der Natur schöpft, kann es ihr nie am Stoffe mangeln. Einige Quellen, die Quellen der Hauptcharaktere können erschöpft werden; aber sie sind bis auf unsre Zeit nicht erschöpft worden. In so weit die Poesie Verdienste und Thaten, Helden und Patrioten besingt; in so weit wird ihr jedes Jahrhundert Tugenden und Thaten geben, um Virgile und Horaze zu erwecken. Und wenn die Alten ihre Götter edel besungen haben; sollten die

Neuern den Gott, den uns die Religion verherrlich-ter zeigt, den David göttlich besungen hat, nicht unendlich erhabner besingen können, wenn es bey unserer Frage bloß auf die Größe des Gegenstandes ankäme? Eben dieses läßt sich auch von der Beredsamkeit sagen. Sollten die hohen Wahrheiten der Religion, welche die wahre Ruhe und das Glück des Geistes in mehr als Einer Welt betreffen, weniger geschickt seyn, große Redner zu bilden, als die Vorfälle vor den Gerichten der Alten? Giebt die Materie der Religion einem Bossuet, Tillotson, Saurin, Mosheim, Jerusalem, weniger Gelegenheit beredt und groß zu seyn, als die Angelegenheiten des Staats einem Demosthenes, einem Cicero gaben? Sollten nicht vielmehr eben diese Gegenstände die neuern Redner über die Alten erheben? Ist nicht das Größte, das Prächtigste der Beredsamkeit, selbst in den Werken der Schrift, in den Psalmen und in der Schreibart der Propheten enthalten? Sollten wir, wenn die Frage von den Lobreden ist, keine Ueberwinder, keine Regenten, keine Trajane, keine Friedrich Christiane haben, die einen Cicero, einen Plinius beleben könnten? Blüht nicht in verschiednen Ländern, in Frankreich, in England, in der Schweiz, in Dännemark, die gerichtliche Beredsamkeit noch, wenn sie auch daselbst eingeschränkter ist, als sie in den Griechischen und Römischen Republiken war? Doch wenn wir auf die geistliche Beredsamkeit allein sehen wollen: so wird sie auch in Ansehung des Großen, des Erhabenen,

des Rührenden, den Vorzug vor der weltlichen davon tragen können.

So demüthigend vielleicht diese Gedanken für die neuern Zeiten sind: so dürfen sie uns doch gar nicht den Muth und Eifer benehmen, in der Dichtkunst und Beredsamkeit, gleich dem Alterthume, groß zu werden. Nein, sie sollen uns lehren, daß die Hindernisse, die uns von dem Gipfel der Alten entfernen, so groß sie auch sind, doch nicht unüberwindlich sind. Sie sollen uns mit der Hochachtung gegen die Alten zugleich den stolzen Wunsch, die edle Eifersucht, es ihnen nachzuthun, einflößen. Sie sollen uns auf die Bahn zurücke weisen, auf welcher es jenen glückte, in den Tempel der Unvergeßlichkeit einzugehen. Die Alten sind allerdings unsre Lehrmeister in den schönen Wissenschaften. Wir wollen also dankbar seyn, und von ihnen lernen; wir wollen uns ihre Sprache sorgfältig bekannt machen; uns in ihre Zeiten, in ihre Sitten versetzen; ihre Absicht bey ihren Werken erforschen, und sie darnach prüfen; ihre Schönheiten bemerken, fühlen, bewundern, auswendig behalten, nachahmen. Wir wollen uns durch ihren Geist erhitzen und beleben, und durch ihren Geschmack den unsrigen verbessern. Aber können wir nicht zu dankbar, nicht auf eine ungereimte Art dankbar seyn? Ja, wenn wir sie zu knechtisch nachahmen. Wir können ungerecht gegen die Natur, gegen uns selbst werden, wenn wir unsern eignen Geist verdrängen, um den ihrigen mit ungeschickter Hand an seine Stelle zu setzen.

Sie bildeten die Natur mit einer liebenswürdigen Leichtigkeit und sorgfältigen Genauigkeit nach; hierinnen müssen wir ihnen folgen. Allein die Natur ist unerschöpflich an Reichthümern, unendlich an Gegenständen, und diese drücken sich auf tausendfache Art in unsern Geistern ab. Wir müssen es also nicht genug seyn lassen, nur die Alten nachzuahmen. Die Natur war ihre Lehrmeisterinn; und so soll sie auch die unsrige seyn! Wir müssen es nicht bloß den Alten gleich thun wollen, und ihnen nur Schritt vor Schritt folgen, wir werden sonst eben deswegen unter ihnen bleiben. Wir haben mehr zu wagen. Sie zu übertreffen, sey unser Ziel, wenn wir es auch nie erreichen; auf diese Art werden wir ihnen wenigstens gleichen. Was that Virgil; suchte er nicht den Homer, den Theocritus zu übertreffen, wo er zu übertreffen war? Was thaten die Plautus, die Terenze, wenn sie den Aristophanes, den Menander vor Augen hatten? Was that Sophokles, mit dem Aeschylus verglichen? Was thaten Sophokles und Euripides, die zugleich lebten? Wollten sie alle auf Eine Art, auf eben dieselbe Art schön seyn? Wollte Cicero nichts seyn, als was Demosthenes war? Wir werden den glücklichsten Weg wählen, wenn wir die Schönheiten der großen Männer in Einer Gattung vereinigen, wenigstens in Gedanken vereinigen, um ein vollkommnes Bild des Schönen zu haben, das uns entzücke, und uns die Kühnheit gebe, unsre eignen Kräfte zu versuchen. So wählte Zeuxis, als er den Crotoniaten eine Helena malen wollte,

wollte, die größten Schönheiten zu seinem Muster, und entwarf aus einzelnen Hauptzügen der Schönheit durch seinen Geist ein vollkommnes Werk der Natur und Kunst.

Es giebt in dem Reiche der schönen Wissenschaften, wie auf der Erdkugel, unangebaute, auch ganz unentdeckte Gegenden; und kein großes Genie darf verzagen, daß es nichts neues werde unternehmen können. Wo war das christliche Heldengedichte vor den Miltonen; das Gloverische vor dem Glover; das Comische vor dem Boileau und Pope? Ist la Fontaine nicht anmuthiger, als Phädrus? Ist Moliere nicht lachender als Terenz, und feiner als Plautus? Wo war ehedem die Art der Gedichte, die Fontenelle uns unter dem Namen der Schäfergedichte gegeben hat? Wo waren die Melaniden, die Gouvernanten, die Orakel, ehe de la Chaussee und Saint-Foix sie werden hießen? Wo waren die Clarissen und Grandisone, ehe Richardson schrieb? Aber vielleicht verwundert man sich, daß ich nur Ausländer nenne. Haben die Deutschen keine einheimischen Beyspiele, die uns Muth machen könnten? Haben sie keinen Witz, keine Beredsamkeit, keine Werke des Geschmacks? In verschiednen Gattungen der Beredsamkeit, in verschiednen Arten der Poesie sind auch wir in diesem Jahrhunderte glücklich gewesen. Deutschland hat seine Mosheime, seine Hagedorne, seine Schlegel gehabt; und wer kennt nicht die noch lebenden Scribenten, welche die Ehre unsrer Zeiten sind? Es scheint, das günstige

Jahrhundert des guten Geschmacks sey für die Deutschen erschienen, und habe insonderheit das schädliche Vorurtheil vertrieben, das sie ehedem zurückgehalten; das Vorurtheil, als ob die schönen Wissenschaften sich mit den Geschäfften des Staats, mit den Arbeiten großer Aemter nicht vertrügen, und als ob man müßig seyn müsse, um witzig zu seyn. Der Geist, der in der Beredsamkeit und Poesie spricht, spricht auch in Geschäfften und öffentlichen Bedienungen. England und Frankreich haben an ihren Höfen in ihren größten Staatsmännern oft die geistreichsten Scribenten bewundert. Doch die Welt braucht nur wenig gute Schriftsteller; aber der Geschmack bedarf Kenner und Beschützer. Dann wird er in Deutschland siegen, wenn ihn die Großen in die Cabinetter der Fürsten, und die Gelehrten in die Gesellschaften des bürgerlichen Lebens einführen. Dann wird der Aberglaube in den schönen Wissenschaften verschwinden; und die Ketzerey in dem Geschmacke. Man wird das Grobe und Plumpe nicht mehr für das Natürliche, das Leere nicht mehr für das Leichte, das Gezwungene nicht mehr für das Feine; man wird giftige Spöttereyen, freygeisterische Einfälle, ungesittete Gemälde nicht mehr für Witz, für Salz, für Munterkeit, sondern für das, was sie sind, für Verwegenheit, Tollkühnheit und Unverschämtheit halten. So werden selbst Weisheit und Tugend mit dem Geschmacke wachsen; und je mehr wir diese durch den Dienst der schönen Wissenschaften zu befördern suchen, desto reiner und rühm-

rühmlicher wird der Geschmack werden. Und je mehr Männer, mit Talenten, Wissenschaften und Geschmacke begabt, ihre Kräfte und ihren Fleiß der Verwaltung öffentlicher Geschäffte widmen werden; und je mehr die Fürsten selbst, durch Geschmack und Wissenschaften zur Liebe des Geschmacks und der Wissenschaften gebildet, Männer, die eben so groß durch Talente und Wissenschaft, als durch Rechtschaffenheit und Tugend sind, aufsuchen, vorziehen und zur Verwaltung öffentlicher Geschäffte erheben werden: desto mehr werden nicht nur die Geschäffte und der Staat selbst dabey gewinnen, sondern desto mehr wird auch die Liebe und der Geschmack für die Wissenschaften bey jeder Nation erweckt und verbreitet werden.

Wieviel also, **Durchlauchtigster Churfürst**, wieviel hat nicht die glückliche Nation Ihrer Sachsen für die Wissenschaften von der Liebe, deren Sie dieselben würdigen, von dem Schutze und der Vorsorge, die Sie ihnen gnädigst angedeihen lassen, von dem Eifer, mit dem Sie sich die Kenntniß derselben auf eine Fürsten so rühmliche Art erwerben, itzt und künftig zu hoffen! Welche glückliche Aussichten! Welche allgemeine Erwartungen! O daß Gott sie erfüllen wolle! O daß er den Geist Dero glorwürdigen Herrn Vaters ganz und immerdar auf Ihnen ruhen lasse! Dann sind sie erfüllt, diese Erwartungen; dann sind die heilsamen Vorschläge, mit denen sich die heutigen Vorlesungen angefangen, durch Sie ausgeführt. Ja, **Gnädigster Churfürst**,

fürst, das Beyspiel Dero glorwürdigsten Herrn Vaters, des Kenners und Beschützers der Künste und Wissenschaften; das Beyspiel Dero Durchlauchtigsten Frau Mutter, der Kennerinn und Beschützerinn der Künste, der Wissenschaften und des Geschmacks, der glücklichen Verfasserinn geistreicher Werke; das Beyspiel des preiswürdigsten Administrators, des Kenners und Beschützers der Wissenschaften, müsse Dero Eifer für die Aufnahme der Künste und Litteratur in Dero Landen immerdar beleben. Ihnen müsse die Ehre vorbehalten seyn, daß man das glückliche Jahrhundert der Litteratur, so wie man es in Rom vom Augustus, und in Frankreich von Ludwig XIV benannt, in Sachsen von **Friedrich August**, dem Sohne **Friedrich Christians**, benenne; und nie müsse es Dero Staaten an großen und rechtschaffnen Männern zur Verwaltung der Geschäffte, zum Flore der Schulen und Akademien, und zur würdigen Erhebung Dero fürstlichen Verdienste, Dero Weisheit und Tugend mangeln. Wie groß, sagt Sirach, wie groß ist der, so weise ist; aber wer Gott fürchtet, über den ist Niemand! Diese doppelte Hoheit, **Durchlauchtigster Churfürst** und **Herr**, diese Hoheit der Weisheit und Gottesfurcht, sey, wie sie es schon itzt ist, immerdar Dero Verdienst, Dero Größe, und in einer langen ruhigen Regierung, der Segen Dero Lande?

Und Sie, lehrbegierige Jünglinge dieser Akademie, wie könnten Sie das Glück, in solchen Zeiten geboh-

gebohren zu seyn, und unter einem solchen Fürsten sich den Wissenschaften zu widmen, rühmlicher anwenden; wie könnten Sie Ihren Dank für das Glück des heutigen Tages würdiger zeigen, als wenn Sie von heute an, selbst durch das Beyspiel Ihres jungen Fürsten ermuntert, mit neuem und verdoppelten Eifer sich bestreben, wirklich einmal große, Ihrem Fürsten und dem Vaterlande nützliche Männer zu werden?

Und wir, Väter und Lehrer dieser Akademie, wie können wir dankbarer für die Ehre seyn, die unser Fürst den Wissenschaften erzeigt, dankbarer für die gnädige Gegenwart und Aufmerksamkeit, deren er unsre Bemühungen in diesen Tagen abermals gewürdiget hat, als wenn wir unsern Eifer verdoppeln, dem Fürsten und dem Vaterlande solche nützliche rechtschaffne Männer zu bilden? Gott wolle unsre Arbeiten beglücken, und unsern hoffnungsvollen Fürsten mit Kraft aus der Höhe mächtiglich ausrüsten, und bey langem Leben, bey langem Leben, väterlich erhalten!

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gellert, Christian Fürchtegott, / Schlegel, Johann Adolf, / Heyer, Gottlieb Leberecht,

C. F. Gellerts sämmtliche Schriften

Bd.: Fünfter Theil

Leipzig 1775

Opp. 476-5/6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10603933-8
VD18 11994606-001